Introducción a la historia de la Revolución francesa

Michel Vovelle

CRITICA
Grupo editorial
Grijalbo

todocoleccio

Primera edición en BIBLIOTECA DE BOLSILLO: junio de 2000

Título de la edición original:
BREVE STORIA DELLA RIVOLUZIONE FRANCESE

La traducción castellana de MARCO AURELIO GALMARINI
ha sido hecha a partir del texto original en francés

Diseño de la colección: Joan Batallé
Ilustración de la cubierta: Jacques-Louis David, *Marat asesinado* (1793), óleo sobre lienzo,
Museos Reales de Bellas Artes, Bruselas

© 1979: Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari
© 1981 de la presente edición para España y América:
EDITORIAL CRÍTICA, S.L., Provença, 260, 08008 Barcelona
ISBN: 84-8432-086-3
Depósito legal: B. 23.131-2000
Impreso en España

2000. – ROMANYÀ/VALLS, S.A., Capellades (Barcelona)

Casi hasta el día de hoy, la Historia pareció rehuir la Revolución, cuyo carácter embarazosamente «patético» desentonaba en un enfoque tendente cada vez más a privilegiar la larga duración de las evoluciones seculares.

Pero sería imposible no detenerse en un acontecimiento tan masivo que se ha impuesto como un corte capital no sólo en la historia de Francia, sino también en la de toda la humanidad.

¿Será la Revolución francesa un «mito», como se ha afirmado alguna vez?

Lo mejor para responder a esta impertinente pregunta, a no dudarlo, es tener desde el primer momento la humildad necesaria para seguir su desarrollo y dejar al relato el sitio que le corresponde.

Ello no obsta para que luego tomemos una cierta distancia, a fin de formular la problemática de las interpretaciones, y más tarde ilustrar, a partir de la historia de las mentalidades, uno de los actuales talleres donde se forja la nueva historia de la Revolución.

LA HISTORIA

CAPÍTULO 1

NACIMIENTO DE LA REVOLUCIÓN

1. LA CRISIS DEL ANTIGUO RÉGIMEN

El objetivo de la Revolución era la destrucción del «feudalismo». Los historiadores actuales, movidos por un prurito de purismo, tienden a rechazar, o al menos a corregir este término, que, sin duda, es el que mejor cuadra al sistema social medieval. Pero los juristas revolucionarios tenían mucho más claras las ideas. Efectivamente, en las estructuras que ellos impugnaban es fácil reconocer las características del modo de producción «feudal», o del feudalismo en el sentido en que lo entendemos hoy en día. Sin embargo, la Francia de 1789, un buen ejemplo de tal sistema, presenta cantidad de características particulares, cuya importancia descubriremos a medida que se desarrolla la Revolución francesa. Cuando hablamos de feudalismo, nos referimos ante todo al sistema económico tradicional de un mundo dominado por la economía rural. En 1789, el mundo campesino representaba el 85 por 100 de la población francesa, y la coyuntura económica sufría el opresivo condicionamiento del ritmo de las escaseces y las crisis de subsistencia. En este sistema, en realidad, los accidentes económicos más graves

son las crisis de subproducción agrícola, que en el siglo XVIII, no obstante la permanente disminución de las grandes hambrunas de los siglos anteriores, constituyen factores esenciales ante los cuales la importancia de la industria queda relegada a segundo término. El tradicionalismo y el atraso de las técnicas agrícolas, evidente en comparación con Inglaterra, refuerza la imagen de un campo «inmutable» en no pocos aspectos. El sistema social seguía aún reflejando, en su conjunto, la importancia de los tributos «señoriales». La aristocracia nobiliaria, considerada en su conjunto, poseía una parte importante de la tierra cultivable de Francia, tal vez un 30 por 100, mientras que el clero, otro orden privilegiado, tenía por su lado del 6 al 10 por 100 de la tierra. Lo más importante —e indudablemente lo que constituye la sobrevivencia más notable de formas medievales— es el peso de tributos feudales y señoriales que recaían sobre la tierra, y que recuerdan la propiedad «eminente» que detentaba el señor sobre la tierra que, en realidad, poseían los campesinos. Efectivamente, esas cargas, variadas y complejas, constituían lo que los juristas, en su jerga profesional, llamaban «complejo feudal» (*complexum feudale*). Esta nebulosa de derechos incluía rentas en dinero (el «censo»), y el *champart*, un porcentaje que debía entregarse sobre las cosechas, y que se hacía sentir mucho más gravosamente que aquél. Había muchísimos otros impuestos, a veces exigibles anualmente y a veces en forma ocasional, ora en dinero, ora en especie: por ejemplo, el «laudemio» (derecho de mutación sobre la propiedad), el «vasallaje», las «declaraciones de fe y homenaje» (*aveux*) y las «banalidades» (estas últimas se expresaban en monopolios señoriales sobre los molinos, los hornos y los lagares). Por último, el señor detentaba un derecho de justicia sobre los campesinos de sus tierras, si bien es cierto que la apelación a la justicia real ponía este derecho cada vez más a menudo en tela de juicio. Además, determinadas provincias

del reino fueron testigos de la sobrevivencia de una servidumbre personal que gravitaba sobre el derecho de «manos muertas», cuya libertad personal (matrimonio, herencia) era limitada.

En este resumen, forzosamente demasiado simple, no podríamos dejar de destacar lo que constituyó la originalidad de Francia en la crisis general del feudalismo europeo. Es tradicional oponer el sistema agrario de la Francia del siglo XVIII al sistema inglés, donde la eliminación sostenida de vestigios del feudalismo condujo a una agricultura de tipo ya precapitalista. A la inversa, se puede comparar lo que ocurre en Francia con los modelos que proponía Europa central y oriental, donde la aristocracia, propietaria de la mayoría de la tierra, se apoyó, a veces de un modo creciente en el siglo XVIII, en el trabajo forzado de los campesinos siervos ligados a la tierra. La versión francesa del feudalismo, a mitad de camino entre uno y otro sistema, es vivida tal vez tanto más dolorosamente cuanto que se hallaba ya en la última fase de declinación, a punto de su definitivo final. El campesino francés, en cambio, en gran parte propietario de la tierra y muy diversificado, habrá de desempeñar un papel importante en las luchas revolucionarias junto a la burguesía y contra una nobleza menos omnipotente que la de Europa oriental, tanto desde el punto de vista social como desde el económico. A la inversa, si se compara la sociedad francesa con las sociedades más emancipadas, cuyo modelo es Inglaterra, se comprende la importancia de lo que se ponía en juego en las luchas revolucionarias.

Hace muy poco, una corriente de la historiografía francesa ha propuesto la idea de que sería imposible aplicar a la Francia clásica un análisis de tipo moderno, y distinguir en ella clases sociales. Efectivamente, para R. Mousnier, la sociedad francesa de la época era más bien una sociedad de «órdenes». Por órdenes no se entiende solamente la división oficial

tripartita que opone Nobleza, Clero y Tercer Estado, sino también las normas de organización de un mundo jerarquizado, con una estructura piramidal. Para evocar simbólicamente la sociedad francesa vale la pena recordar la procesión de los representantes de los tres órdenes en la ceremonia de apertura de los Estados Generales, en mayo de 1789. En primer lugar, el clero, en tanto primer orden privilegiado, pero él mismo resultado de una heterogénea fusión de un clero alto y de un clero bajo; luego, la nobleza, y, por último, el Tercer Estado, modestamente vestido con uniforme negro. Esta jerarquía no es meramente figurativa, sino que en ella los «privilegiados» gozan de una posición muy particular. El clero y la nobleza se benefician con privilegios fiscales que los ponen casi por completo a cubierto del impuesto real. Pero hay también privilegios honoríficos y en el acceso a los cargos, como, por ejemplo, la interdicción al Tercer Estado del acceso a los grados de oficiales militares, reafirmada a finales del Antiguo Régimen. Se habla de «cascada de desprecio» de los privilegiados respecto de los plebeyos, y no sería nada difícil encontrar ejemplos concretos que ilustren el término de «reprimido social» que se ha aplicado al burgués francés de finales del Antiguo Régimen. Esta jerarquía psicosocial de los «honores» es tan manifiesta que engaña acerca de las verdaderas realidades sociales, pues detrás de las ficciones de una sociedad de órdenes se vislumbra la realidad de los enfrentamientos de clases.

Después del feudalismo y de la estructura de órdenes de la sociedad, el tercer componente de este equilibrio del Antiguo Régimen, ya gravemente amenazado, es el absolutismo. No cabe duda de que entre absolutismo y sociedad de órdenes no hay coincidencia total, pues los privilegiados se anticiparán a la verdadera Revolución con una fronda contra el absolutismo real. Pero la garantía de un orden social que asegure el poder a los privilegiados se condensa perfectamente en la

imagen del rey todopoderoso, ley viva para sus súbditos. En la época clásica, el reino de Francia se ha afirmado —después de España— como el ejemplo más acabado de un sistema estatal donde el rey dispone de una autoridad sin contrapesos efectivos «en sus consejos». En 1789 hace catorce años que ha asumido el cargo Luis XVI, cuya personalidad es demasiado mediocre para las responsabilidades que aquél exige. Desde Luis XIV la monarquía había impuesto los agentes de su centralización, los intendentes de «policía, justicia y finanzas», de los que se decía que eran «el rey presente en la provincia», en el seno de las comunidades que ellos administraban. Al mismo tiempo, la monarquía había llevado a término la domesticación de los «cuerpos intermediarios», como los llamaba Montesquieu, cuyo mejor ejemplo encontramos en su política respecto de los Parlamentos, en esas cortes que representaban las más altas instancias de la justicia real tanto en París como en las provincias. En el corazón mismo de este sistema político del Antiguo Régimen se ubica la monarquía de derecho divino: el rey, que en el momento de su coronación es ungido con los óleos de la «santa ampolla», es un rey taumaturgo que cura a los enfermos que padecen de «escrófulas» (absceso frío). Figura paterna y personaje sagrado, el rey es el responsable religioso de un sistema que tiene al catolicismo como religión de Estado, y que sólo en los últimos años del Antiguo Régimen (1787) comienza apenas a aplicar una política de tolerancia con los protestantes. En 1789, este mundo antiguo está en crisis. Como se verá luego, las causas de esta crisis son múltiples, pero es obvio que el sistema todo da muestras de fallos evidentes. Los que más universalmente se denuncian —y cabe preguntarse si son también los más «mortales»— son los que se refieren al carácter inconclusc del marco estatal.

Este es el punto sobre el que más énfasis se puso er la época, así como en todo el desarrollo clásico de la his

toriografía moderna. Se ha descrito el caos de las divisiones territoriales superpuestas, diferentes entre el campo administrativo, el judicial, el fiscal o el religioso, pues las antiguas «provincias», reducidas a constituir el marco de los gobiernos militares, no coincidían con las «generalidades» donde operaban los intendentes, ni con las «bailías» de Francia septentrional o las senescalías del Sur, circunscripciones a la vez administrativas y judiciales. Lo mismo que otras monarquías absolutas, aunque en proporciones excepcionales a finales del siglo XVIII, Francia padecía de la debilidad y la incoherencia del sistema del impuesto real. La carga de este impuesto era diferente según los grupos sociales —privilegiados o no—, así como lo era también según los lugares y las regiones, del norte al sur, de las ciudades (a menudo «exentas») al campo. El peso de esta herencia, como es de sospechar, no era una novedad, pero en este fin de siglo la opinión pública toma conciencia más clara de ella, cual si se tratara de una carga insoportable. ¿Por qué se produjo esta sensibilización? Algunos historiadores —y recientemente François Furet— han escrito que la «voluntad reformadora de la monarquía se agotó» entonces, pero quedaría aún por saber por qué no hubo despotismo ilustrado a la francesa, lo que remite a su vez de la crisis de las instituciones a una crisis de la sociedad. La crisis social de fin del Antiguo Régimen es una impugnación fundamental del orden de la sociedad, y en esta medida se difunde en todos los niveles. Pero hay dominios particulares en donde se la descubre con toda evidencia. Así ocurre en lo relativo a la declinación de la aristocracia nobiliaria, declinación que, según el punto de vista en que uno se coloque, es absoluta o relativa. En términos absolutos, se comprueba que una parte de la nobleza vive por encima de su capacidad económica y, por tanto, se endeuda. La comprobación es válida tanto para la alta nobleza parasitaria de la corte de Versalles, dependiente de los favores reales, como para una

buena parte de la nobleza media provinciana, a veces antigua, pero venida a menos. Es indudable que se puede objetar aquí la existencia de una nobleza rentista dinámica, caldo de cultivo de esa «clase propietaria» de la que hablan los fisiócratas. Esta última se ha beneficiado con el ascenso de la renta de la tierra a lo largo del siglo, y sobre todo después de 1750. Pero esta riqueza originada en la renta de la tierra está en declinación relativa en relación con la explosión del beneficio burgués. Esta declinación colectiva puede provocar reacciones diferentes según los casos. Así, en la casta nobiliaria misma se multiplican los ejemplos de rechazo de la solidaridad de clase, los desclasados, de quienes Mirabeau... o el marqués de Sade constituyen vivas imágenes. Pero si bien su testimonio individual es revelador, la actitud colectiva del grupo se expresa más bien en el sentido inverso, en lo que se llama la reacción nobiliaria o aristocrática. Los señores resucitan antiguos derechos, y a menudo se aferran con éxito a las tierras colectivas o a los derechos de la comunidad rural. Esta reacción señorial en el plano de la tierra va de la mano con la «reacción nobiliaria» que triunfa por entonces. Se acabaron los tiempos —ya en el reinado de Luis XIV— en que la monarquía absolutista extraía los agentes superiores de su poder de la «vil burguesía», según la expresión de Saint-Simon. El monopolio aristocrático sobre el aparato gubernativo del Estado ya no conocía prácticamente más brechas. Necker, banquero y plebeyo, no era más que la excepción que confirma la regla. En los diferentes grados de la jerarquía, los cuerpos o «compañías» que detentan parcelas del poder —cortes de justicia, capítulos, catedrales, etc.— defienden y hasta consolidan notablemente el privilegio nobiliario. Al sancionar esta evolución, la monarquía, en las últimas décadas del Antiguo Régimen, ha cerrado el acceso al grado militar —tanto en el ejército como en la marina— a los plebeyos surgidos del rango de suboficial. Los genealogistas de la corte (Cherin) tienen un poder no sólo

simbólico. Al provocar la hostilidad de los campesinos y de los burgueses, la reacción señorial y la reacción nobiliaria contribuyeron en gran medida a la creación del clima prerrevolucionario, y la monarquía se vio comprometida debido al apoyo que les prestara. Es así como, de una manera aparentemente paradójica, la crisis del viejo mundo se expresaba también en términos de tensiones entre la monarquía absoluta y la nobleza. Se ha calificado de revolución aristocrática o de rebelión nobiliaria a este período que va de 1787 a 1789 y que otros han llamado «prerrevolución». En 1787, un ministro liberal, al menos superficialmente, Calonne, convoca a una Asamblea de Notables para intentar hallar solución a la crisis financiera, pero choca con la intransigencia de los privilegiados; se ataca el absolutismo, siquiera fuese sólo en la persona de los ministros, y Calonne, amenazado, se retira. Su sucesor, Loménie de Brienne, intenta una negociación directa con las altas cortes de justicia —los Parlamentos— que, según la tradición, presentan sus «amonestaciones» (*remontrances*) y encuentran una equívoca corriente de apoyo popular cuando proponen la convocatoria de «Estados Generales» del reino por primera vez desde 1614. Detrás de esta fachada de liberalismo, lo que en realidad hacían los aristócratas y los Parlamentos al rehusar todo compromiso que sirviera para salvar el sistema monárquico era defender sus privilegios de clase.

2. Las fuerzas nuevas al ataque

Sin embargo, sería imposible describir la crisis final del Antiguo Régimen exclusivamente en términos de contradicciones internas; pues también sufrió un ataque desde el exterior, a partir de la burguesía y los grupos populares. Alianza ambigua que conducía a formular la clásica pregunta acerca

de si la Revolución francesa es una revolución de la miseria o una revolución de la prosperidad. Se dirá que se trata de un mero debate académico, en el que, a través del tiempo, discuten Michelet y Jaurès. Sin embargo, este ejercicio de estilo conserva aún hoy todo su valor. Michelet, el «miserabilista», no se equivoca cuando llama la atención sobre la precaria situación de una gran parte del campesinado. Los trabajadores agrícolas («peones» o «braceros», como se los denomina), y junto a ellos los medieros, pequeños agricultores que comparten las cosechas con el propietario, constituyen por entonces la masa de lo que se ha dado en llamar campesinado «consumidor», esto es, que no produce lo suficiente para atender a sus necesidades. Para estos campesinos, el siglo XVIII, desde el punto de vista económico, no merece el calificativo de «glorioso» con que tantas veces se lo adorna. En efecto, el alza secular de los precios agrícolas, tan beneficiosa para los grandes agricultores que venden sus excedentes, sólo es para ellos un grave inconveniente. Pero, ¿acaso no les ha deparado el siglo nada bueno? En un hallazgo de concisión, E. Labrousse ha escrito que «al menos ganaron la vida». Para atenernos al plano demográfico, es verdad que durante el siglo XVIII, y sobre todo en su segunda mitad, las grandes crisis asociadas a la escasez y la carestía de los cereales remiten y desaparecen; con todo, este nuevo equilibrio es precario, y en esta economía de antiguo cuño la miseria popular sigue siendo una realidad indiscutible. Pero sería falso reducir la participación popular en la Revolución, tanto en sus aspectos urbanos como en los rurales, a una llamarada de rebelión primitiva; por el contrario, se asocia a la revolución burguesa, la que, sin discusión posible, se inscribe en la continuidad de una prosperidad secular. El ascenso secular de los precios, y como consecuencia de la renta y del beneficio, comenzó en la década de 1730, y se prolongaría hasta 1817, aunque no sin accidentes, en términos de crisis eco-

nómicas, o de un modo más duradero, en la forma de esa regresión «intercíclica» que se inscribe entre 1770 y el comienzo de la Revolución. Pero, a grandes rasgos, la prosperidad del siglo es indiscutible. La población francesa aumenta, sobre todo en la segunda mitad del siglo, y pasa de 20 a 26 millones de habitantes. El reino de Francia tiene la mayor población de Europa, después de Rusia.

Lo tradicional en la historiografía francesa ha sido ver en la burguesía a la clase favorecida por excelencia a causa de este ascenso secular. Veremos que recientemente se ha discutido este esquema explicativo, no sólo en las escuelas anglosajonas, sino incluso en Francia, a favor del argumento de que la burguesía, en su acepción actual, no existía en 1789. Sin anticiparnos en esta problemática, detengámonos en la necesidad de definir más precisamente un grupo que sería ilusorio concebir como monolítico o triunfante. En la Francia de 1789, la población urbana sólo reúne el 5 por 100 aproximadamente del total. Los burgueses urbanos todavía extraen una parte a menudo importante de sus ingresos de la renta de la tierra y no tanto del beneficio. Los «burgueses» tratan de acceder a la respetabilidad mediante la compra de tierras y de bienes raíces, o, mejor aún, de títulos de oficiales reales, que confieren a sus posesores una nobleza susceptible de transmitirse hereditariamente. Por otra parte, una fracción de esta burguesía, la única que en los textos se precia del título de «burguesa», vive únicamente del producto de sus rentas, o, como se decía a la sazón, «noblemente», y, en su nivel, se mimetiza al modo de vivir de los nobles. Pero la mayoría de la burguesía, en sentido amplio, se dedica a actividades productivas. En efecto, se la encuentra en multitud de pequeños productores independientes —comerciantes o artesanos—, agrupados o no según los sitios de sus corporaciones, empresarios, comerciantes y hombres de negocios, muchos de los cuales se han establecido en los puertos

—Nantes, La Rochelle, Burdeos o Marsella— y extraen su riqueza del gran comercio de ultramar. Por último, están los banqueros y financieros, activos en ciertos lugares —como Lyon—, pero que en su mayor parte se concentran en París. La burguesía propiamente industrial de empresarios y fabricantes existe, pero su papel es secundario en un mundo en que las técnicas de producción modernas (minas, industrias extractivas o metalúrgicas) comienzan a dar sus primeros pasos, mientras que la industria textil constituye la rama más importante. Estamos en el siglo del capitalismo comercial, del que son ejemplos los grandes comerciantes de lana y algodón o seda (Lyon), quienes concentran la producción diseminada de los fabricantes, tanto urbanos como rurales, que trabajan en dependencia de ellos. Pero la burguesía francesa incluye también todo un mundo de procuradores, abogados, notarios y médicos, en una palabra, de miembros de las profesiones liberales, cuyo papel habrá de resultar esencial en la Revolución. Su posición no carece de ambigüedad. En efecto, por su función cabría esperar que fueran defensores de un sistema establecido que les da vida; sin embargo, afirman su independencia ideológica en el seno de la burguesía. La cohesión de su programa y de las ideas-fuerza que la movilizan es lo que constituye la mejor demostración de su realidad, así como de su capacidad para encarnar el progreso a los ojos de los grupos sociales que, total o parcialmente, librarán con ella la lucha revolucionaria. Artesanos y minoristas, también sus compañeros, que comparten los talleres, son ideológicamente dependientes de la burguesía, aun cuando tengan sus propios objetivos en la lucha. *A fortiori*, sería prematuro esperar una conciencia de clase autónoma del asalariado urbano.

Esta burguesía naciente, tal cual es, con todos los desniveles económicos, sociales y culturales que la recorren, constituye la fuerza colectiva que da a la Revolución su programa. La filosofía de las Luces se extendió y, traducida en

fórmulas simples, circuló cual moneda corriente. Su difusión se vio asegurada por una literatura y por ciertas estructuras de sociabilidad, en particular las logias masónicas. Las ideas-fuerza de la Ilustración, modeladas en fórmulas simples —libertad, igualdad, felicidad, gobierno representativo, etc.— encontrarán en el contexto de la crisis de 1789 una ocasión excepcional para imponerse. En efecto, las causas inmediatas de la Revolución resultan más inteligibles cuando se las inserta en el marco de referencia de las causas profundas.

En primer lugar, una crisis económica ha catalizado las formas del descontento sobre todo en las clases populares. Los primeros signos de malestar cristalizaron en el campo francés en la década 1780, pues un estancamiento de los precios del cereal, una seria crisis de superproducción vitícola y, más tarde, en 1786, un tratado de comercio anglofrancés, crearon graves dificultades a la industria textil del reino. En este contexto sombrío, una cosecha desastrosa, la de 1788, produjo una subida brutal de precios allí donde estaban estancados; si los índices no llegaron a duplicarse, fue común un ascenso al menos del 150 por 100. Las ciudades se sacuden. En abril de 1789 se subleva un barrio popular de París, el suburbio Saint-Antoine, y estallan revueltas en varias provincias. Los conflictos sociales, asociados a la carestía de la vida, otorgan una amplitud inédita al malestar político, que hasta ese momento se había polarizado hacia el problema del déficit. Dicho déficit es tan antiguo como la monarquía, pero sólo entonces adquiere las dimensiones propias de un privilegiado signo revelador de la crisis institucional y de la sociedad que, sin duda, después de la guerra de independencia de Estados Unidos, creció en proporciones tales que excluían toda solución fácil. Además, la personalidad del monarca gravitaba pesadamente en la constelación de causas inmediatas, en los orígenes del conflicto. Rey desde 1774, honesto pero indudablemente poco dotado, Luis XVI no es ni por asomo

el hombre que la situación requiere, y la personalidad de María Antonieta, a través de quien ejerce su influencia el peligroso grupo de presión de la aristocracia de la corte, no arregla en absoluto las cosas. Pero es evidente que, en una situación en la que son tantos los factores esenciales que intervienen, la personalidad de una sola persona —aun cuando fuera la del rey— no bastaba para cambiar el curso de las cosas de manera apreciable. Dos ministros, como se ha visto, Calonne y Loménie de Brienne, intentaron sin éxito imponer sus proyectos de reformas fiscales a los privilegiados que formaban la Asamblea de Notables, en tanto Parlamentos. Pero el rechazo de estas instancias condujo a la «revuelta de la nobleza» y tuvo imprevistas consecuencias para sus autores, pues tanto en Bretaña como en el Delfinado, el grito de que se convocara a Estados Generales adquirió un tono estrictamente revolucionario. El rey cede a esta solicitud en agosto de 1788, al tiempo que llama al ministerio al banquero Necker, personalidad popular, y le confía la dirección de los negocios.

Capítulo 2

LA REVOLUCIÓN BURGUESA

1. De 1789 a 1791: la Revolución constituyente

¿Se trata de una sola o de tres revoluciones? En el verano de 1789 se pudo hablar de tres: una revolución institucional o parlamentaria, en la cumbre, una revolución urbana o municipal y una revolución campesina. Al menos desde el punto de vista pedagógico, esta presentación puede resultar útil.

Los Estados Generales se inauguraron solemnemente el 5 de mayo de 1789. No habían pasado aún tres meses cuando, el 9 de julio, se proclamaban Asamblea Nacional Constituyente; la victoria del pueblo parisiense del 14 de julio aseguraba el éxito del movimiento. Efectivamente, estos tres meses decisivos asistieron a la maduración, hasta sus últimas consecuencias, de los elementos de una situación explosiva. Verdaderamente por primera vez en la historia, la campaña electoral había dado al pueblo francés el derecho a hablar. Y éste hizo uso de ese derecho en sus asambleas, de las que los «cuadernos de quejas», desde las más ingenuas a las más elaboradas, nos han legado un impresionante testimonio colectivo de las esperanzas de cambio. En su forma tan anticuada, el ceremonial de apertura de los Estados Generales parecía

poco idóneo para responder a estas esperanzas; pero apenas al comenzar, a propósito del problema del voto «por cabeza» o «por orden», el Tercer Estado afirmaba su voluntad de mostrar a los privilegiados el sitio que entendía corresponderle. El 20 de junio de 1789, en el curso del célebre Juramento del Juego de Pelota, los diputados del Tercer Estado juraron solemnemente «no escindirse jamás ... hasta que se establezca la Constitución». La «sesión real» del 23 de junio —intento del poder de retomar la situación en sus manos— confirma la determinación del Tercer Estado que, por boca de uno de sus líderes (Bailly), responde que «la nación reunida no puede recibir órdenes». No obstante haberse denominado Asamblea Nacional y haber obligado, de buen o mal grado, a las órdenes privilegiadas a sentarse con ellos, los diputados del Tercer Estado sentían la precariedad de su situación, cuando se perfila la contraofensiva real, esto es, la concentración de tropas en París y la destitución del ministro Necker el 11 de julio. Pero entonces es el pueblo de París quien toma el relevo, quien se dota de una organización revolucionaria. Mediante la utilización del marco de las asambleas electorales de los Estados Generales, a partir de los primeros días de junio la burguesía parisiense echa las bases de un nuevo poder y el pueblo de París comienza a armarse. El aumento de las dificultades apenas destituido Necker llevó a la jornada decisiva del 14 de julio, en la que el pueblo se apodera de la Bastilla, fortaleza y prisión real, que le resistía. El alcance de este episodio trasciende con mucho el mero hecho considerado en sí mismo, para convertirse en el símbolo de la arbitrariedad real y, en cierto modo, del Antiguo Régimen que se hunde. La revolución popular parisiense sigue su camino con la muerte del intendente de la Generalidad de París, Bertier de Sauvigny en julio, y en particular con la marcha de hombres y mujeres de París a Versalles, a comienzos de octubre —el 5 y el 6 de ese mes—, en respuesta a las nuevas ame-

nazas de la reacción, para hacer regresar a la familia real: «el panadero, la panadera y el panaderito». Se trataba de un programa que unía la reivindicación política —el control de la familia real— a la reivindicación económica. A partir de esta serie de acontecimientos se puede juzgar cuál era el nexo entre la revolución parlamentaria en la cúspide, tal como se afirma en la Asamblea Nacional, y la revolución popular en la calle. Por cierto que la burguesía era harto reservada ante la violencia popular y las brutales formas de lucha por el pan de cada día. Pero entre estas dos revoluciones hay más que una mera y casual coincidencia. Gracias a la intervención popular la revolución parlamentaria pudo materializar sus éxitos; gracias al 14 de julio, el rey tuvo que ceder el día 16, volver a llamar a Necker y aceptar ponerse la escarapela tricolor, símbolo de los nuevos tiempos. Del mismo modo, las jornadas de octubre han significado un frenazo a la reacción que se había proyectado.

Así las cosas, la presión popular distó mucho de ser sólo parisiense, pues fueron muchas las ciudades que, siguiendo el ejemplo de París, hicieron su «revolución municipal», a veces pacífica, cuando las autoridades cedían el sitio sin resistencia, a veces violentamente, como en Burdeos, Estrasburgo o Marsella, por citar sólo algunos nombres. Lo que se ha dado en llamar revolución campesina no es sólo un eco de las revoluciones urbanas. Por el contrario, es evidente que tiene su ritmo propio y sus objetivos de guerra específicos. Después de los primeros levantamientos de la primavera de 1789, las rebeliones agrarias se habían extendido en muchas regiones (en el norte —Hainaut—, en el oeste —Bretaña y el *bocage* normando— y también en el este —en Alta Alsacia y el Franco Condado, y luego en Maconnais—), constituyendo una ola antinobiliaria en la que a menudo ardían los castillos, ola violenta pero raramente sangrienta. En este contexto de rebeliones localizadas, la segunda quincena de julio asiste al naci-

miento de un movimiento a la vez próximo y diferente: el Gran Miedo, que afectará a más de la mitad del territorio francés.

Este pánico colectivo, inexplicable a primera vista, pero que Georges Lefebvre ha analizado en una obra clásica, se inscribe como el eco de las revoluciones urbanas que el campo devuelve deformadas. El tema es a la vez simple y diverso: los aldeanos corren a las armas ante el anuncio de peligros imaginarios, de piamonteses en los Alpes, de ingleses en la costa y, por todas partes, de «bandidos». Propagado por contacto, este temor se disipa pronto, pero en unos pocos días llega a los confines del reino. Él provoca la sublevación agraria y se prolonga en el pillaje de los castillos y la quema de títulos de derechos señoriales. Desde este punto de vista, el Gran Miedo es mucho más que un movimiento —para usar el lenguaje de Michelet— «surgido desde el fondo de los tiempos», pues hace concreta la movilización de las masas campesinas y simboliza su ingreso oficial en la Revolución. No se trata de que la burguesía revolucionaria se haya mostrado comprensiva, de entrada, ante esta intrusión no deseada. Cuando, el 3 de agosto de 1789, la Asamblea Nacional se salía de la cuestión, más de un diputado del Tercer Estado —como, por ejemplo, el economista Dupont de Nemours— aboga vigorosamente por el retorno al orden. El realismo de algunos nobles «liberales» (Noailles, D'Aiguillon...) será el origen de la iniciativa que lleva a la famosa noche del 4 de agosto, en la que los privilegiados hicieron el sacrificio de su condición, y que vio cómo se destruían la sociedad y las instituciones del Antiguo Régimen.

Recientemente se ha presentado el período que va desde el final de 1789 a principios de 1791 como la oportunidad que tuvo la burguesía para alcanzar su objetivo, esto es, la realización pacífica de los elementos de un compromiso por el cual las élites, antiguas y nuevas, se habrían puesto de acuerdo

a fin de sentar las bases de la sociedad francesa moderna. Pero, ¿hay algo más que una ilusión retrospectiva en esta imagen de una Revolución constituyente, constructiva y sin lágrimas?

Es menester reconocer que las conquistas más importantes, las que han cuestionado profundamente el orden social, son el fruto de la presión revolucionaria de las masas; lo mismo ocurrió en agosto de 1789 con la destrucción del feudalismo. La realización del nuevo sistema político, lejos de tener como base un compromiso amistoso, reveló la existencia de tensiones cada vez más grandes. No cabe duda de que en el lapso de un año, en 1790, la mejora de la situación económica contribuyó a aflojar las tensiones de las masas populares. Pero lo que se ha dado en llamar «año feliz» no podía ser otra cosa que un paréntesis. Así parapetada, pudo la burguesía revolucionaria echar las bases esenciales del nuevo régimen.

Al menos en teoría, la destrucción del antiguo régimen social se condujo con energía en la noche del 4 de agosto. La denuncia del «feudalismo» de parte de los nobles más lúcidos y realistas llevó a una moción general que tendía a destruir el conjunto de las cargas feudales y de los privilegios. La noche del 4 de agosto presenta el aspecto de una incitación colectiva, en un clima de emulación indudablemente generosa, en que nobles y eclesiásticos abandonaban sus privilegios. Pero muy pronto se introducen correcciones. El decreto final declara, es cierto, que la Asamblea Nacional «elimina el sistema feudal en su conjunto»; sin embargo, introduce distinciones sutiles entre derechos personales —destruidos sin apelación— y los «derechos reales» que gravaban la tierra, a los que se limitaba a declarar enajenables. A pesar de esta distinción, la noche del 4 de agosto establecía las bases de un nuevo derecho civil burgués, fundado en la igualdad y la libertad de iniciativa. Por otra parte, las restricciones que se

establecían cedieron en los meses y en los años sucesivos ante la obstinada negativa del campesinado a aceptarlos. Así, la violenta oposición del campo impondrá la abolición lisa y llana de los restos del sistema feudal. Había que reconstruir, pues, sobre la base de esta tabla rasa. De finales de 1789 a 1791 la Asamblea Nacional «Constituyente» preparó la nueva Constitución destinada a regir los destinos de Francia. El 26 de agosto de 1789, en una declaración solemne anunciaba los Derechos del Hombre y del Ciudadano, que proclamaba los valores nuevos de libertad, igualdad... seguridad y propiedad. Quedaba aún para el futuro el valor de la Fraternidad, que constituiría un descubrimiento de la Revolución...

En verdad la elaboración de la nueva Constitución no se realizó en un clima de serenidad. Durante este período constituyente veía la luz, al calor de la pasión de la acción, un nuevo estilo de vida política. Se estructura una clase política dividida en tendencias, si no en partes: los aristócratas a la derecha, los monárquicos en el centro, los patriotas a la izquierda. En su seno se imponen líderes y portavoces. Entre los aristócratas, se destacan Cazalès y el abate Maury, y en el centro, Mounier y Malouet. Los patriotas se dividen entre Mirabeau, orador elocuente, hombre de estado equívoco, que muy pronto se vende en secreto a la corte, y Lafayette, cuya suficiencia encubre la mediocridad y que sueña con ser el Washington francés. En la extrema izquierda, se podría decir, se destacan entonces lo que se llama el triunvirato: Duport, Lameth y, sobre todo, Barnave, analista lúcido pero al que la marcha de las cosas asusta muy pronto. Y están también, todavía aislados, los líderes del mañana, Robespierre y el abate Grégoire, que anuncian un ideal de democracia avanzada.

La discusión de la futura Constitución ocupó una gran parte de las sesiones de la Asamblea, en cuyo transcurso las oposiciones se cristalizaron en torno a un cierto número de

cuestiones cruciales, como el problema del derecho de paz y de guerra, o el del derecho de «veto» que dejaba en manos de la realeza la posibilidad de bloquear una ley aprobada por la Asamblea. Pero aún antes de que se concluyera el acta constitucional, las necesidades del momento condujeron a la Asamblea Constituyente a comprometerse en experiencias inéditas, en situaciones imprevistas. Fue así como la crisis financiera, herencia de la monarquía del Antiguo Régimen, pero no resuelta, llevó a la experiencia monetaria de los asignados, papel moneda respaldado por la venta de la propiedad eclesiástica nacionalizada en beneficio de la nación. A modo de consecuencia, la Asamblea tuvo que proporcionar al clero un nuevo estatuto, con retribución a sus miembros en calidad de funcionarios públicos. Era la «constitución civil del clero», aprobada en 1791, que habría de tener enormes consecuencias. La decisión de poner los bienes del clero a disposición del país, tomada a finales de 1789 (el 2 de noviembre), a pesar de su carácter profundamente revolucionario, no entraba en contradicción con una cierta tradición galicana. Pero la aventura de los asignados a partir de la primavera de 1790, que muy pronto revistió la función de papel moneda, tendría graves consecuencias inmediatas. En efecto, su rápida depreciación, y la inflación que de ello derivó, constituirían un elemento esencial de la crisis socioeconómica revolucionaria. Por otra parte, la venta de los bienes del clero, que se convirtieron en bienes nacionales, también resultó preñada de graves consecuencias. Esta expropiación colectiva, la más importante de los tiempos modernos, afectó del 6 al 10 por 100 del territorio nacional: la operación, denunciada por los contrarrevolucionarios, no fue mal vista por la opinión general; desde 1790, y sobre todo desde 1791, las ventas ligaron indisolublemente a la causa de la Revolución al grupo de los compradores de bienes nacionales.

Esta consolidación del campo de la Revolución no carece

de contrapartida, pues la venta de los bienes nacionales, y más aún la constitución civil del clero, provocaron un profundo cisma en toda la nación. Aprobada en julio de 1790, la constitución civil del clero convertía a los curas y a los obispos en funcionarios públicos elegidos en el marco de las nuevas circunscripciones administrativas. También les imponía un juramento de fidelidad a la Constitución del reino. Cuando el papa Pío VI condenó el sistema, en abril de 1791, se produjo un cisma que opuso a sacerdotes y clero constitucional por un lado, y, por otro, a los llamados «refractarios». Entre unos y otros se abrió un abismo inzanjable. Sólo prestaron juramento siete de los ciento treinta obispos, mientras que el cuerpo de curas se repartía ~~en partes~~ aproximadamente iguales, aunque con diferencias según las regiones. El Sudeste, los Alpes y las llanuras que rodean París prestaron juramento masivamente, mientras que el Oeste atlántico, el Norte y una parte del Macizo Central se negaron a hacerlo, con lo que quedaban trazadas por mucho tiempo las zonas de fidelidad o de abandono religioso y —en lo que concierne a ese momento preciso— el mapa del cisma constitucional, junto con los problemas que del mismo derivaron.

¿Es lícito, antes de contemplar el nacimiento de esta escalada revolucionaria, hacer una pausa en esta historia para considerar, como lo han hecho ciertos historiadores recientes, que, sobre la base de los resultados a que se había llegado, era aún posible una estabilización? Así lo creyeron los contemporáneos, y por esta razón otorgaron tanta importancia a las fiestas de la Federación que tan entusiastamente celebraron en julio de 1790, y que, aunque con menos convicción, repitieron en los años siguientes. La idea de conmemorar la toma de la Bastilla en julio de 1790 en la explanada del Campo de Marte partió de las provincias, pero los parisienses la hicieron suya. Como un eco de la misma, las provincias festejaron la fraternidad de los guardias nacio-

nales, y el fin de las antiguas divisiones. Semiimprovisada, no obstante lo cual tuvo un éxito considerable, la fiesta parisiense constituyó la demostración más acabada y espectacular de lo que se puede llamar el carácter colectivo de la revolución burguesa.

2. La escalada revolucionaria (1791-1792)

Un año después, esta ficción de unanimidad ya era inadmisible. El 17 de julio de 1791, en un amargo recuerdo de la fiesta de la Federación, el Campo de Marte es escenario de una masacre, la matanza del Campo de Marte, en la que, en virtud de la ley marcial dictada bajo responsabilidad del alcalde Bailly y del comandante Lafayette, la guardia nacional ametralla a los peticionarios del Club de los Cordeleros, que solicitaban la destitución del rey Luis XVI. Entre la revolución constituyente burguesa, que ellos encarnaban, y la revolución popular se abría un abismo que en el futuro sería cada vez mayor.

No es fácil la interpretación de este giro de la Revolución. Entre 1791 y la caída de la monarquía, el 10 de agosto de 1792, la marcha revolucionaria cambió de rumbo. ¿Se trató de la consecuencia de una superación autodinámica y, en definitiva, inevitable, o de una convergencia accidental de factores? Algunos historiadores actuales —F. Furet y D. Richet— han propuesto el tema del «patinazo» de la Revolución francesa, que ha levantado una encendida polémica. Para ellos, la intervención de las masas populares urbanas o rurales en el curso de una revolución liberal que en lo esencial había logrado sus objetivos escapaba al orden de las cosas. El miedo exagerado de una contrarrevolución mítica, apoyado sobre el tema del «complot aristocrático» —dicen estos historiadores—, había despertado los viejos

demonios de los miedos populares y había acelerado la revolución. A la inversa, torpezas del rey, hasta su evidente hipocresía, y las intrigas de los aristócratas, tanto en el reino como fuera de él, habían facilitado este patinazo, cuyos platos rotos los pagó el frágil compromiso que entonces estaba en vías de experimentación entre las élites, y que unía a burgueses y nobles liberales. Por seductor que sea, este nuevo modelo no me satisface. Subestima la importancia del peligro contrarrevolucionario, tal vez por una visión demasiado exclusivamente parisiense, que descuida los frentes de lucha de la revolución en el conjunto del país. La contrarrevolución en acción corre primero a cargo del grupo de los emigrados. En efecto, el movimiento empezó en el otoño de 1792 con la fuga de los cortesanos más comprometidos, y los príncipes de cuna (conde de Provenza y conde de Artois), pero por entonces no era aún digna de consideración. Pero la constitución civil del clero, así como la agravación de los antagonismos, aumentaron sus efectivos entre 1790 y 1792; la emigración se organiza, en las márgenes del Rin, alrededor del príncipe de Condé, y en Turín, en torno al conde de Artois, y comienza a tejer toda una red de conspiraciones en el país, a fin de provocar levantamientos contrarrevolucionarios; o bien en París, con el propósito de organizar la fuga del rey (conspiración del marqués de Favras). Estas empresas encontraron terreno favorable en el ámbito local, aunque, inicialmente, menos en el Oeste que en el Mediodía de Francia. En esta última región se entrecruzaron conflictos y antagonismos sociales, religiosos y políticos muy arraigados, especialmente en las zonas en las que convivían diferentes confesiones religiosas (como en Nîmes y Montauban, donde los protestantes acogieron favorablemente la revolución emancipadora). En las montañas del Vivarais, al sudeste del Macizo Central, entre 1790 y 1793 se sucedieron sin interrupción las reuniones de contrarrevoluciona-

ríos armados, los campos de Jalès. Y las ciudades del Mediodía, de Lyon a Marsella, pasando por Arles, fueron el terreno de duros enfrentamientos entre 1791 y 1792, testimonio de un equilibrio muy precario entre revolución y contrarrevolución. La contrarrevolución disponía aún de muy sólidos apoyos en el aparato del Estado y, junto con las actividades de conspiración, no es difícil distinguir una contrarrevolución oficial, o desde arriba. Efectivamente, en Nancy, en agosto de 1790, el comandante militar, marqués de Bouillé, reprimía salvajemente la revuelta de los soldados patriotas suizos del regimiento de Châteauvieux. Este movimiento de afirmación del poder desde una perspectiva contrarrevolucionaria dista mucho de ser una intentona aislada.

En este contexto, la actitud del rey no carece de coherencia. Se la ha calificado de vacilante y torpe, pero el hecho era que Luis XVI se hallaba en el medio del fuego cruzado de dos bandos de consejeros: Mirabeau, Lafayette, Lameth, Barnave... por no hablar de sus contactos familiares con el extranjero, o con los emigrados, que le eran esenciales. Es conocido el resultado de toda una serie de intentos realizados en secreto; el 20 de junio de 1791, la familia real en pleno abandona el palacio disfrazada, pero en el camino el rey y su familia son reconocidos y detenidos en Varennes, de donde se los lleva de vuelta a París. La fuga a Varennes llena de estupor a los parisienses, y luego a Francia entera, cuando se anuncia la noticia.

Como contrapartida de esta historia de resistencias y de contrarrevolución, se inscribe la de la politización y el compromiso creciente de las masas urbanas, y a veces de las rurales. Lo que más tarde se llamará *sans-culotterie* —movimiento de patriotas en armas que se rebelan en defensa de la Revolución— se constituye por etapas entre 1791 y 1792. El resurgimiento del malestar económico contribuyó —qué duda cabe— a esta creciente movilización; después de la mejoría

de 1790, una mala cosecha en 1791, agravada por la especulación y por la inflación asociada a la caída del valor del asignado, dio renovado vigor a la reivindicación popular. Luego, más profundamente aún, son éstos los años en que se lleva a cabo, en la práctica, la emancipación de los restos del derecho señorial que aún quedaban, mediante la negativa, a menudo violenta, a pagar los derechos que en 1789 se habían declarado recuperables. Entre el invierno de 1791 y el otoño de 1792 se suceden levantamientos campesinos cuya importancia no cede en nada a la del Gran Miedo. En las llanuras de gran cultivo, entre el Sena y el Loira, grupos inmensos de campesinos se desplazan de un mercado a otro para fijar un precio máximo, una tasa del precio de los cereales y del pan. Por otra parte, en todo el Sudeste, de los Alpes al Lenguadoc y a Provenza, saquean e incendian los castillos.

Esto, en cuanto al campo. En las ciudades y los burgos, es entonces cuando los clubs y las sociedades populares se multiplican hasta cubrir el territorio nacional con una red a veces muy densa. En París, el Club de los Jacobinos, a partir de 1789, año en que continúa al Club Bretón, ha adquirido considerable predicamento en tanto lugar de encuentro y de análisis, donde se preparan las grandes decisiones, así como también por la cantidad de sociedades a él afiliadas. El Club de los Jacobinos ha superado victoriosamente la crisis de Varennes y la conmoción que ésta creara en la opinión pública. El método para conseguir adeptos es más selectivo o cerrado aún que el del Club de los Cordeleros, donde se hacen oír los oradores más populares, como Danton o Marat, «el amigo del pueblo». El gran aumento de volumen de la prensa, otra novedad revolucionaria, es uno de los elementos de esta politización acelerada: de *Les Actes des Apôtres* de la extrema-derecha, al *Courrier de Provence,* de Mirabeau, y los órganos más democráticos, como *Les Révolutions de France ou de Brabant,* de Camille Desmoulins y *L'Ami du Peuple,* de Marat.

¿Se apoyaban en la politización de las masas tanto la contrarrevolución como la revolución radicalizada? Este es el verdadero dilema que se plantea a los líderes de la revolución burguesa a finales del año 1792, en el preciso momento en que se concluye el acta constitucional que debía regir el nuevo sistema. A fin de no poner en peligro un equilibrio que se siente frágil, se admite la ficción de que el rey no se ha fugado por su cuenta, sino que ha sido raptado, lo que permite devolverle sus prerrogativas... para escándalo de los revolucionarios avanzados, entre quienes se comienza a poner en tela de juicio el principio mismo de la monarquía.

La Constitución de 1791, que comienza con una declaración de derechos, continúa con una reorganización integral de las estructuras de la administración, de la justicia, de las finanzas y hasta de la religión, y en la que encontraremos los elementos esenciales a la hora de realizar el balance de la Revolución, es mucho más que un documento de circunstancias; es la expresión más acabada de la revolución burguesa constituyente en su ensayo de monarquía constitucional.

Con este nuevo sistema por base se reunió el 16 de diciembre de 1791 la nueva asamblea, llamada Asamblea Legislativa, doblemente nueva puesto que los constituyentes se habían declarado no reelegibles. Muchos se presentaron con la firme intención de clausurar la Revolución, o, como lo dijo Dupont de Nemours, de «quebrar la máquina de insurrecciones». Esta tendencia constituiría el grupo de los *feuillants*, numeroso en la Asamblea (263 sobre 745), pero dividido entre partidarios de Lafayette, por un lado, y, por otro, del triunvirato (Barnave, Duport, Lameth). En el extemo opuesto estaban los que muy pronto recibirían la denominación de *brissotins*, y que más tarde habrían de ser los girondinos; en ellos también había discrepancias entre el grupo dirigente que reunía brillantes elementos alrededor de Brissot, como Vergniaud, Guadet, Roland, Condorcet, y algunos demócratas

avanzados, como Carnot, Merlin, Chabot. Para definir su actitud, resulta cómodo partir de la fórmula de Jérôme Pétion, alcalde de París, quien dijo entonces: «La burguesía y el pueblo unidos han hecho la Revolución. Sólo su unión puede conservarla». Pero, ¿de qué unión se trataba? Para determinados líderes que no estaban en la Asamblea, pero que eran muy influyentes, como Robespierre entre los jacobinos y Marat en su diario, esta condición de supervivencia es mucho más que una simple alianza de conveniencia. Por el contrario, los *brissotins* sólo veían en ella una necesidad sufrida con impaciencia; la unión entre ellos y el movimiento popular será siempre equívoca, pues no comparten sus aspiraciones sociales y económicas, de modo que muy pronto se abriría un abismo entre los unos y el otro.

El acelerador de esta evolución, no cabe duda, es la guerra, que habrá de hacer más rígidas las opciones políticas y más graves las tensiones sociales. El ascenso del peligro externo no databa del día anterior: la Constituyente, a pesar de su «declaración de paz en el mundo», ya había chocado con la hostilidad de la Europa monárquica, preocupada por solidaridad dinástica, por un lado, y, sobre todo, por temor al fermento revolucionario. Ocupados durante un tiempo en otros frentes (el reparto de Polonia), los soberanos —rey de Prusia, emperador de Austria, etc.— se pusieron de acuerdo, en la declaración de Pillnitz de agosto de 1791, en efectuar un llamamiento a las potencias monárquicas a coaligarse contra el peligro revolucionario. Puede asombrar que en Francia la mayoría de las fuerzas políticas hayan recibido favorablemente la hipótesis de un conflicto. Sin embargo, se trataba de una coincidencia equívoca que tenía como base presupuestos muy diferentes. El rey y sus consejeros de la corte esperaban una fácil victoria de los príncipes; Lafayette soñaba con una guerra victoriosa que le colocara en un papel eminente, y los *brissotins*, que desde la primavera de 1792 controlaban el gabinete,

tenían la esperanza de que la guerra, verdadera prueba de fuego, obligara al rey y a sus consejeros a mostrar sin ambages cuál era su juego, lo que haría madurar la situación. Solo o prácticamente solo, Robespierre denunciaba en la tribuna del Club de los Jacobinos los peligros de una guerra que sorprendería a la Revolución francesa sin preparación adecuada, exaltaría el peligro de contrarrevolución y tal vez sacaría a luz a algún salvador militar providencial... En el dramático diálogo Brissot-Robespierre en el seno del Club de los Jacobinos, se impone Brissot. El 20 de abril de 1792 se declaraba la guerra al «rey de Bohemia y de Hungría». En realidad, la Revolución se enfrentaba con toda una coalición que asociaba Prusia, el emperador, Rusia y el rey de Piamonte.

Tal como lo preveían los *brissotins,* la guerra obligó muy pronto al rey a quitarse la máscara y poner al descubierto sus armas; en efecto, se negó (mediante el «veto») a promulgar las decisiones de urgencia de la Asamblea —como, por ejemplo, la que establecía en París un campo de federados llegados de las provincias— y destituyó a su gabinete *brissotin.* Pero las esperanzas del rey y de los aristócratas también se vieron confirmadas, pues las primeras acciones resultaron desastrosas para las armas francesas, en plena desorganización por la emigración de la mitad de sus oficiales. En las fronteras del norte, las tropas se desbandaban, mientras que en todo el país aumentaba la tensión. A favor de la ventaja que llevaban, los coaligados deseaban dar un gran golpe mediante el lanzamiento del célebre «Manifiesto de Brunswick» del 25 de julio de 1792, en el que amenazaban con «entregar París a una ejecución militar y a una subversión total». El aumento de los peligros provocó en París una jornada revolucionaria —todavía semiimprovisada— el 20 de junio de 1792. En esa oportunidad, los manifestantes invadieron el palacio de las Tullerías e intentaron inútilmente intimidar al rey, quien opuso toda la resistencia pasiva de que era capaz;

fue un fracaso, pero un fracaso que anunciaba la movilización popular que se estaba gestando. En el país —como en el Mediodía, que se hallaba a la sazón a la vanguardia de las filas revolucionarias— se multiplicaron las declaraciones que pedían la destitución del rey. El 11 de julio, la Asamblea proclamaba solemnemente a la «patria en peligro», y de las provincias llegaban batallones de federados que subían a París, y entre los cuales se encontraban los famosos marselleses, que popularizaron su canto de guerra, «La Marsellesa».

En este verano caliente de 1792 se inscribe también uno de los giros más importantes en la marcha de la Revolución. El frente de la burguesía revolucionaria deja de tener unanimidad ante el movimiento popular que se moviliza, tanto en las provincias como en París, en el marco de las «secciones» (asambleas de barrios) y de los clubs para convertirse en la fuerza motriz de la iniciativa revolucionaria. La burguesía girondina, que se había limitado a una complicidad pasiva con la jornada del 20 de junio, se sentirá tentada de unir sus fuerzas a las de los sostenedores del orden monárquico, por temor a verse desbordados. Pero ha perdido la iniciativa, que en la capital ha pasado a manos de la «Comuna insurreccional de París», a los *sans-culottes* de las secciones en armas, al Club de los Cordeleros, con el apoyo de un cierto número de líderes, como Marat, Danton o Robespierre.

La jornada decisiva es la del 10 de agosto, en que se produce una insurrección preparada, durante la cual los miembros de las secciones parisienses y los «federados» que habían llegado de las provincias marchan al asalto de las Tullerías, de donde la familia real había huido. Tras una batalla a muerte con los suizos que defendían el palacio, la insurrección popular triunfa. La Asamblea vota la suspensión del rey de sus funciones y la familia real será encarcelada en la prisión del Temple. Se decidió la convocatoria a una Convención Nacional elegida por sufragio universal, para que dirigiera el

país —poco después se diría la República— y la dotara de una nueva Constitución. Se abría así una nueva fase en la Revolución. Esta etapa concluyó con dos acontecimientos espectaculares: la victoria de Valmy y las masacres de septiembre. La primera, el 20 de septiembre de 1792, asestó a los prusianos un golpe que detuvo su avance en Champaña, donde ya había penetrado profundamente. Valmy no fue una gran batalla; fue un cañoneo que terminó con la retirada del ejército prusiano. Pero este encuentro revistió una importancia histórica esencial, que no escapó a los contemporáneos, como Goethe, por ejemplo, que fue testigo de la escena. Las tropas francesas, todavía improvisadas, mal entrenadas, sostuvieron a pie firme el choque con las tropas prusianas. Fue un éxito simbólico que trascendió con mucho las consecuencias materiales inmediatas.

En contrapartida, las masacres de septiembre se inscriben en los anales de la Revolución como una de sus páginas más sombrías, sobre las que durante mucho tiempo se ha echado un velo. Esta reacción de pánico se explica en realidad por el doble temor de invasión enemiga y de complot interior, de «puñalada por la espalda», como suele decirse. El vacío de poder —pues el rey estaba preso y el poder de decisión había recaído en un consejo ejecutivo provisional dominado por la personalidad de Danton— explica que la reacción de pánico se desarrollara sin oposición. Del 2 al 5 de septiembre, una muchedumbre de parisienses se lanzó sobre las prisiones de la capital y masacró a unos 1.500 prisioneros, aristócratas, eclesiásticos en gran cantidad (más de 300), junto con prisioneros comunes. No obstante, esta masacre pretende ser la expresión de la justicia popular, al menos con un simulacro de juicio. Con el contraste entre estas dos imágenes se cierra la fase de la revolución burguesa y de compromiso. Comienza una nueva etapa, en la que la burguesía revolucionaria tendrá que entenderse con las masas populares.

Capítulo 3

LA REVOLUCIÓN JACOBINA

1. La hegemonía de la Montaña

Recordemos la fórmula del alcalde de París, Pétion, cuando en 1792 declaró que el único medio de asegurar el éxito de la Revolución era la unión «del pueblo y la burguesía». Significativamente, es otra vez Pétion el que, a comienzos de la primavera de 1792, declara: «Vuestras propiedades están en peligro». Y es evidente que, para él, lo que la sublevación popular pone en peligro es la propiedad burguesa. Estas actitudes de un hombre que en un tiempo estuvo indeciso entre la Gironda y la Montaña expresan la ruptura de la burguesía francesa tras la caída de la monarquía.

Es evidente que para una parte de ellos el mayor peligro es el que representa la subversión social, y que ven el retorno al orden, como una necesidad perentoria. Para otros, por el contrario, lo más importante es la defensa de la Revolución contra el peligro aristocrático —peligro interno de contrarrevolución, peligro externo de coalición europea— y esta defensa impone una alianza con el movimiento popular, aun cuando ello obligue a dar satisfacción, al menos parcial, a las reivindicaciones sociales de estas capas, y adoptar una polí-

tica muy alejada del liberalismo burgués, recurriendo a medios excepcionales.

¿Hay entre estas dos actitudes burguesas una mera diferencia de grupos y de estratos, o se trata lisa y llanamente de la oposición entre dos opciones políticas que expresan las denominaciones de girondinos y montañeses? Ciertos historiadores de la actualidad, como A. Cobban, al analizar el reclutamiento de estados mayores de los dos partidos que comparten la Convención, llega a la conclusión de que no había entre ellos verdadera diferencia sociológica, y que girondinos y montañeses provenían de las mismas capas sociales. Se trata de una conclusión apresurada, que no es posible confirmar en todos los casos en que, allende los estados mayores, se han analizado las masas jacobinas o girondinas (federalistas) en acción, y en las cuales se advierte que el reclutamiento dista mucho de ser el mismo, o intercambiable. Por otra parte, la mera geografía electoral refleja los orígenes diferentes de girondinos y montañeses. En efecto, los grandes puertos —Nantes, Burdeos, Marsella, escenario de la prosperidad del capitalismo mercantil— son la cuna de los líderes que se ha dado en llamar significativamente «girondinos», tales como Vergniaud, Guadet o Gensonné, que se agregan a Brissot o a Roland. Pero hay también otros que llegan de la provincia, Rabaut, ministro reformado de Nîmes; Barbaroux, un marsellés, o Isnard, rico perfumista de Grasse... Por el contrario, la Montaña echa sus raíces en las plazas fuertes del jacobinismo, tanto en París como en la provincia. He ahí a Robespierre, Danton, Marat, y, con ellos, recién llegados como Couthon o Saint-Just. Estas dos actitudes, que sería tan caricaturesco oponer reduciéndolas de un modo mecanicista a diferencias sociológicas, como creerlas intercambiables y mero producto del azar, se definen mejor si se tiene en cuenta una tercera fuerza, que estaba fuera de las asambleas. Nos referimos a la fuerza de las masas populares de la *sans-culot-*

terie, organizadas en el marco de asambleas de las secciones urbanas o en sociedades populares. De estos grupos surgieron los líderes, o simplemente los portavoces ocasionales, tales como los *enragés* (exaltados) de 1792-1793, con militantes como Varlet, Leclerc, y sobre todo Jacques Roux, el «sacerdote rojo», en contacto con las necesidades y las aspiraciones de las clases populares, en cuyo eco se convirtieron. Después de la represión que reducirá al silencio a los *enragés,* se constituye otro grupo, más motivado políticamente, y también más equívoco, alrededor de Hébert, Chaumette y la Comuna de París. Los hebertistas aspiraron al menos a tomar la dirección del movimiento de los *sans-culottes* y apoyarse en éste. Los estudios realizados hoy en día en las provincias muestran cada vez más claramente que este tipo de militantes no fue una originalidad parisiense. Desde el otoño de 1792, con su llamarada de conmociones agrícolas, al invierno y la primavera de 1793, en que París conoció motines y pillajes en busca de alimentos, no sólo de cereales, sino de azúcar o de café, el «pueblo bajo» salió a la calle y se mezcló directamente en la conducción de la revolución.

El enfrentamiento entre la Gironda y la Montaña era inevitable: tuvo lugar desde finales de 1792 a junio de 1793. Sus episodios esenciales fueron el proceso de Luis XVI, luego los acontecimientos de política exterior, esto es, una expansión victoriosa seguida de graves reveses; por último, en la primavera, la sublevación de la Vendée abría un nuevo frente interno.

Prisionero en el Temple, Luis XVI fue juzgado por la Convención en diciembre de 1792. La Gironda se inclinaba a la clemencia, e intentó proponer soluciones susceptibles de evitar la pena capital, esto es, el destierro y la detención hasta que se estableciera la paz, e inclusive la ratificación popular. Por el contrario, los líderes de la Montaña, cada uno a su manera —como Marat, Robespierre o Saint-Just—, se unie-

ron para pedir la muerte de Luis XVI en nombre del Comité de Salvación Pública y de las necesidades de la Revolución. La muerte se aprobó por 387 votos sobre 718 diputados, y la ejecución tuvo lugar el 21 de enero de 1793. Al ejecutar, en sus propias palabras, «un acto de protección de la nación», eran muy conscientes de que de tal guisa aseguraban la marcha de la Revolución, en adelante irreversible; y uno de ellos, Cambon, expresaba lo mismo diciendo que habían desembarcado en una isla nueva y habían quemado los navíos que los habían conducido hasta allí. La guerra en las fronteras aumentaba de intensidad con la ejecución del rey. Los soberanos europeos, ocupados entonces en otros frentes (Polonia), no podían impedir que los ejércitos franceses explotaran espectacularmente la victoria de Valmy. Así, victoriosas en Jemmapes, las tropas revolucionarias ocupan los Países Bajos austríacos y conquistan Saboya y el condado de Niza en Piamonte, luego, otra vez hacia el norte, se apoderan de Renania —de Maguncia a Francfort—, que pasa a depender de Francia. Desde cierto punto de vista, se trata de la realización del antiguo sueño monárquico de las fronteras naturales, pero reformulado en términos absolutamente diferentes, bajo el lema emancipador «guerra en los castillos, paz en las chozas». En una primera fase, la Revolución aporta la libertad; sólo más tarde aparecen los aspectos negativos de la conquista. La ejecución de Luis XVI enriquece la coalición con nuevos aliados: España, el reino de Nápoles, los príncipes alemanes y, sobre todo, Inglaterra, que se siente directamente amenazada por la anexión de Bélgica. El viento cambia de dirección: en el invierno de 1793 los franceses acumulan derrota tras derrota, y, golpe tras golpe, pierden Bélgica y Renania.

La apertura de un frente interno de guerra civil agrava la situación: a comienzos de primavera estalla la insurrección de la Vendée, en Francia occidental, y se extiende muy pronto. Se trata de una sublevación rural, en un primer

momento, cuyos jefes son de origen popular (Stofflet es guardabosques; Cathelineau, contrabandista...), pero gradualmente los nobles, bajo la presión de los campesinos, se embarcan en el movimiento, que terminan por enmarcar (M. de Charette, d'Elbée...), y primero los burgos y después también las ciudades que se habían mantenido republicanas son arrasadas por esa ola. Se ha dado más de una interpretación de este levantamiento, el análisis de cuyas causas es complejo. El sentimiento religioso arraigado en estas comarcas, que durante tanto tiempo se ha señalado como causa principal, si bien es cierto que desempeñó su papel en los comienzos de esta movilización a favor de la causa real, no lo explica todo. Factor más directamente movilizador pudo haber sido la hostilidad al gobierno central, en un país que rechaza el impuesto y sobre todo las levas de hombres (la leva de 300.000 hombres). Las interpretaciones que presentan los nuevos historiadores insisten en la raigambre del movimiento en un contexto socioeconómico en que el reflejo antiurbano y antiburgués, esto es, antirrevolucionario, entre los campesinos, fue lo suficientemente fuerte como para relegar a segundo plano la tradicional hostilidad respecto de los nobles. Estos reveses y estos problemas cuestionan la hegemonía de los girondinos, grupo dominante en la Convención en un primer momento, y, con el gabinete Roland (esposo de la célebre madame Roland, musa inspiradora del partido girondino), dueño del gobierno. Para asentar su autoridad, los girondinos intentaron al comienzo tomar la ofensiva contra los montañeses, acusando a sus líderes, Robespierre, Danton y Marat, de aspirar a la dictadura. Pero fracasaron, y Marat, procesado, fue triunfalmente absuelto de esta tremenda acusación.

Pese a las reticencias girondinas, la presión de los peligros que rodeaban a la República llevó a poner en práctica un nuevo sistema de instituciones. En primer lugar, un Tribunal Criminal Extraordinario en París, que se convertirá

en Tribunal Revolucionario, y luego, en las ciudades y en los burgos, la red de Comités de Vigilancia encargados de vigilar a los sospechosos y a las actividades contrarrevolucionarias. Por último, en abril de 1793 se formó el Comité de Salvación Pública, que en un comienzo sufrió la influencia de Danton. Eliminados de la conducción de la Revolución, los girondinos trataron inútilmente de contraatacar, a veces sin prudencia. Uno de sus portavoces, Isnard, en un famoso discurso, amenazó a París con una subversión total a su regreso («buscarán en los prados del Sena si París existió o no...») si este centro del influjo revolucionario llegaba a atentar contra la legalidad. El movimiento popular parisiense respondió a esta provocación verbal, y luego de una primera manifestación improvisada el 31 de mayo, el 2 de junio la guardia nacional rodeaba la Convención, que, amenazada, tuvo que aceptar la detención de 29 diputados girondinos, las cabezas del partido. Para los jacobinos y la Montaña fue la victoria decisiva. Pero no dejó de ser un triunfo ambiguo. Como lo declaró entonces el portavoz del Comité de Salvación Pública, Barère, la República era cual una fortaleza asediada. Los austríacos habían desbordado la frontera del norte, los prusianos estaban en Renania, los españoles y los piamonteses amenazaban el Mediodía de Francia. Los vendeanos rebeldes —conocidos como *chouans*— se autodenominaban «ejército católico y realista» y apenas si eran detenidos con dificultad a las puertas de Nantes. Además, la caída de los girondinos desencadenó otra guerra civil, en forma de rebelión de las provincias contra París: la rebelión federalista. En el Sudeste, Lyon se levanta contra la Convención, y habrá que someterla a un auténtico sitio. En el Mediodía se insubordinan las grandes ciudades del sudeste, Burdeos, Tolosa y su región, y además la Provenza, con Marsella y Tolón, que los contrarrevolucionarios entregarían a los ingleses. En Francia septentrional, sólo Normandía

está en abierta rebelión y lanza un pequeño ejército contra París, que se dispersa rápidamente. Pero de Normandía sale también Charlotte Corday, quien va a París a apuñalar a Marat, el tribuno popular. Baja la presión conjunta de estos peligros, se refuerza la unión (¿se le puede llamar alianza?) entre la burguesía jacobina, la que representan los montañeses en la Convención, y cuyo poder ejecutivo es el Comité de Salvación Pública, y las masas populares de la *sans-culotterie*. ¿Se trata de una solidaridad sin fisuras? El historiador Daniel Guérin, cuyas tesis analizaremos más adelante, considera que los *bras nus,* que encontraron a través de sus portavoces —los *enragés* y luego los hebertistas— el modo de canalizar sus energías, estaban en condiciones de desbordar el estadio de una Revolución democrática-burguesa para realizar los objetivos propios de una Revolución popular. Según esta lectura, la alianza de la que estamos hablando parece una mistificación, pues la fuerza colectiva de los *bras nus* sería mero instrumento de la burguesía robespierrista para sus fines propios. Sin adelantarnos en una problemática que trataremos más adelante, los trabajos de A. Soboul han mostrado que, dada la heterogeneidad del grupo de los *sans-culottes,* no se lo puede considerar en absoluto como la vanguardia de un proletariado... todavía en ciernes. Sean cuales fueren las contradicciones de que es portador el movimiento popular, sobre todo en París, los *sans-culottes* constituyen, hasta finales de 1793 y aun en la primavera de 1794, el alma del dinamismo revolucionario. En efecto, su presión constante y activa impone al gobierno revolucionario la realización de una cierta cantidad de consignas: en el plano económico, el control y la fijación de precios máximos (en septiembre de 1793); en el plano político, el desencadenamiento del Terror contra los aristócratas y los enemigos de la Revolución, y la aplicación de la Ley de Sospechosos, que engloba en la vigilancia y la represión a toda

una nebulosa de enemigos potenciales de la Revolución. Pero la llamarada de septiembre de 1793 —última, o prácticamente última, manifestación armada de la presión popular— que impuso una buena parte de estas medidas, fue también la última victoria de los *sans-culottes*. Durante este período la burguesía de la Montaña forjó y estructuró los mecanismos para poner en marcha el gobierno revolucionario, que se inscribía en el polo opuesto al ideal de democracia directa de los *sans-culottes*. ¿Qué es entonces el gobierno revolucionario que regirá la República en ese período crucial del año II, de septiembre de 1793 a julio de 1794? Después de la caída de la Gironda, en junio de 1793, la Convención había elaborado y aprobado a toda prisa un texto constitucional (la llamada Constitución «del año I»), que el pueblo ratificó en el mes de agosto. Este texto no es despreciable, y en él adquiere forma la expresión más avanzada del ideal democrático de la Revolución francesa. Pero jamás se aplicó, pues la Convención decretó de inmediato: «El gobierno de Francia es revolucionario hasta la paz». Se trataba de una necesidad, que se suponía momentánea, en función de las urgencias de la lucha revolucionaria. El gobierno revolucionario recibió su forma acabada en el famoso decreto del 14 Frimario del año II, el mismo que definía la Revolución como «la guerra de la Libertad contra sus enemigos».

2. Apogeo y caída del gobierno revolucionario

La pieza central del sistema es el Comité de Salvación Pública, elegido y renovado por la Convención, pero que en realidad permanece esencialmente intacto durante el año II. Sus dirigentes, ya célebres, merecen ser presentados: Robespierre, el «Incorruptible»; Saint-Just, que tenía entonces 26 años, y Couthon, un jurista, son las cabezas políticas de

esta dirección colegiada. Otros son más técnicos: Carnot, oficial genial, «el organizador de la victoria»; Jean Bon Saint-André, encargado de la marina, y Prieur, encargado de los alimentos. Algunos ocupan un lugar específico: Barère, a la vez responsable de la diplomacia y portavoz del Comité ante la Convención, o Collot d'Herbois y Billaud-Varenne, que mantienen lazos de simpatía y de relación concreta con el movimiento popular hebertista. Pese a las tensiones que sólo fueron graves en su última fase, el Comité de Salvación Pública fue la pieza maestra de la coordinación de la actividad revolucionaria. Esta importancia eclipsa los demás elementos del gobierno central, pues los ministros se subordinan a la iniciativa del Comité de Salvación Pública, y aún el otro «gran» Comité, el Comité de Seguridad General, se limita a la coordinación de la aplicación del Terror.

Como agentes locales del gobierno revolucionario se designaron primero agentes nacionales en los distritos, y luego comités revolucionarios en las localidades. Pero en el Comité y las instancias ejecutivas ocupaban un sitio esencial los Representantes en Misión, que eran convencionales enviados a las provincias durante un tiempo determinado. Estos «procónsules», como se ha dicho, no han sido objeto de adecuada consideración por la historiografía clásica. A veces se ha insistido sobre los excesos —reales— de ciertos terroristas como Carrier, que organizó en Nantes el ahogamiento colectivo de sospechosos, o Fouché, primero en el Centro de Francia y después en Lyon. Pero otros, a la inversa, dieron muestras de moderación y de sentido político. Todos estimularon el esfuerzo revolucionario; a menudo queda por valorar más serenamente una actividad mal juzgada. Junto a estos agentes individuales, se descubre también la acción localmente esencial de los ejércitos revolucionarios del interior, «agentes del Terror en los departamentos». Salidas de las filas de los *sans-culottes*, estas formaciones resultaron sospe-

chosas para el gobierno revolucionario, que en invierno de 1793-1794 decretó su disolución.

Tales son los elementos, o los agentes de la acción revolucionaria. Pero ¿con qué resultados? Ya se ha dicho que se puso el Terror al orden del día. El término «Terror» abarca mucho más que la represión política, pues se extiende al dominio económico y define la atmósfera que reinaba en ese momento. Sin duda, la represión aumentó y el Tribunal Revolucionario de París, dirigido por Fouquier Tinville, vio incrementadas sus atribuciones gracias a la ley de Pradial del año II (junio de 1794), que antecede a lo que se ha dado en llamar el Gran Terror de Mesidor. En el curso del año 1794, detrás de la reina María Antonieta cayeron las cabezas de la aristocracia y luego las del partido girondino. El balance total —tal vez 50.000 muertos en toda Francia, o sea, el dos por mil de la población— parecerá una cifra elevada o moderada según las diferentes apreciaciones, y presenta grandes variaciones en las distintas regiones afectadas. En el terreno económico, la fijación de precios máximos respondía a una exigencia popular espontánea. A partir de septiembre de 1793, la ley del «Máximo General» extendió esta política no sólo a todos los productos, sino también a los salarios. De ello derivaron una serie de medidas autoritarias, tales como el curso forzoso de los asignados, y, en el campo, la requisa forzada de los *stocks* de los campesinos. A pesar de que la política de precios máximos se fue haciendo cada vez más impopular tanto entre los productores como entre los asalariados, no por ello dejó de asegurar a las clases populares urbanas una alimentación adecuada durante toda la época del Terror.

El resultado de esta movilización de energías nacionales se inscribe sin ambigüedad en la reorganización de la situación política y militar. Los enemigos de dentro han sido derrotados, o contenidos. En efecto, los federalistas retoman

Marsella en septiembre de 1795, y Lyon en octubre; por último, Tolón, donde los contrarrevolucionarios habían llamado a los ingleses y a los napolitanos, cae en diciembre tras un sitio que demuestra las cualidades militares del capitán Bonaparte. Algunas victorias decisivas durante el invierno (Le Mans, Savenay) obligan a la insurrección vendeana a regresar al estadio de implacable guerrilla. En las fronteras toma forma un ejército nuevo, el de los «Soldados del año II» que, mediante la práctica de la «amalgama», reúne a los viejos soldados de oficio y los nuevos reclutas de las levas de voluntarios. El entusiasmo revolucionario, junto con generales jóvenes que utilizan una técnica nueva de guerra —el choque masivo de masas en orden profundo—, conquistan en esos años victorias decisivas en los Países Bajos y en Alemania. La ofensiva de la primavera de 1794 desemboca en junio en la victoria de Fleurus, preludio a la reconquista de Bélgica. Fleurus tiene lugar sólo un mes antes de la caída de Robespierre y sus amigos. Ello puede tentarnos a establecer, como se ha hecho, una relación entre ambos acontecimientos; según esta hipótesis, la política terrorista se arraigaría en las victorias y resultaría así insoportable. Pero esta explicación es parcial. Ya antes de Fleurus, Saint-Just había comprobado que «la Revolución se ha congelado», frase célebre que expresaba el divorcio que se sentía entre el dinamismo de las masas populares y el gobierno de Salvación Pública. Ya hemos visto que los *sans-culottes* lograron imponer una parte de su programa en septiembre de 1793, en su último verdadero éxito. El movimiento de descristianización —que es como se expresa su actividad revolucionaria en los meses siguientes— es, sin duda alguna, mucho más que un mero derivado inventado por los hebertistas, como a veces se ha creído. El mismo se originó en el centro de Francia, a comienzos del invierno, tuvo gran resonancia en París y luego se difundió por toda Francia durante los meses siguientes.

Este movimiento semiespontáneo fue mal visto de entrada por los montañeses en el poder, y desautorizado por el gobierno revolucionario. Danton y Robespierre denunciaron que se trataba de una iniciativa peligrosa, sospechosa de un maquiavelismo contrarrevolucionario, susceptible de alejar de la Revolución a las masas. Con el paso del tiempo podemos juzgar hoy más objetivamente. La descristianización no fue un complot aristocrático ni expresión de la política jacobina, pero tampoco traduce las actitudes de un movimiento politizado de *sans-culottes*. Adoptó la forma de «desacerdotización», que fue la responsable de que más de 20.000 sacerdotes renunciaran a su estado, pero también se prolongó en fantochadas, en vandalismo, en expresiones carnavalescas de la subversión soñada, como en las fiestas que se celebraban en honor de la Razón, en las iglesias transformadas en templos. La descristianización levantó vivas oposiciones locales, y en muchas regiones apenas si ejerció influencia. Pero encontró terreno propicio en un sector de las categorías sociales urbanas y en ciertas comarcas rurales predispuestas a acogerla bien. Su rechazo por el gobierno revolucionario es un elemento, entre otros, del creciente deseo de controlar el movimiento popular. Desde el invierno a la primavera de 1794, se denuncia la proliferación de sociedades populares, se licencia a los ejércitos revolucionarios, se mete en vereda a la Comuna de París. Se trata de medidas que, sin excepción, provocan oposición, oposición que desemboca en la crisis de Ventoso del año II. Pero la respuesta a este último combate en retirada lo encontramos en el proceso de Hébert y los hebertistas, seguido de la ejecución de uno y otros en el mes de mayo (Germinal del año II). Este proceso inaugura la lucha que emprende el gobierno revolucionario contra las «facciones» de derecha y de izquierda. El movimiento popular de los *sans-culottes* ha sido domesticado, ya no ofrece resistencia, pero su apoyo a los montañeses en el

poder también es más moderado. Para castigar a los hebertistas, el grupo robespierrista contó con el apoyo de los indulgentes en la Convención; éstos, representados por Danton, así como por el periodista Camille Desmoulins, acogían también en su seno a elementos dudosos y hombres de negocios y especuladores. Al denunciar la prosecución de la política terrorista después de la caída de los hebertistas, los indulgentes se exponían de manera imprudente; entonces sufrieron un nuevo proceso, que condujo a unas semanas más tarde a la ejecución de Danton y de sus amigos.

A partir de ese momento, el estado mayor robespierrista se queda sin oposición abierta, pero realiza la experiencia de la soledad del poder. Robespierre y sus amigos intentan echar las bases de algunas de las reformas sobre las cuales aspiran a edificar la República. En abril los «decretos de Ventoso» representan el punto culminante del compromiso social de la burguesía montañesa, cuando confisca los bienes y las propiedades de los «sospechosos», esto es, en lo esencial, de las familias de emigrados. Esta expropiación proyectada preparaba su redistribución a los más necesitados de los habitantes del campo. Esta medida tenía sus límites. No era en absoluto, como se ha dicho, una medida «socialista», pues no cuestionaba el derecho de propiedad. Por lo demás, por falta de tiempo, los decretos de Ventoso nunca se pusieron en práctica.

La otra empresa, que se puede llamar simbólica, de ese breve momento de indiscutida hegemonía robespierrista se expresa en el informe sobre las fiestas nacionales, y más todavía en la proclamación del «Ser Supremo y la inmortalidad del alma». El deísmo rosseauniano de los montañeses, para quienes la sociedad debe fundarse en la virtud y la inmortalidad del alma es una exigencia moral que conlleva la necesidad de un Ser Supremo, se instala como contrapartida tanto de la herencia cristiana, reducida a la categoría de

superstición, como del culto de la Razón, al que se considera una vía al ateísmo. La expresión a la vez majestuosa y efímera de este culto se encuentra en la celebración, en toda Francia, de la Fiesta del Ser Supremo, el 20 de Pradial del año II (8 de junio de 1794).

En la fiesta parisiense del Ser Supremo se ha visto la apoteosis de Robespierre. Pero la victoria es amarga y frágil. Contra su grupo se forma una coalición entre antiguos indulgentes y antiguos terroristas, a veces comprometidos por sus excesos en las provincias (tal el caso de Fouché, o el de Barras o el de Fréron). El Comité de Salvación Pública pierde homogeneidad y los «izquierdistas» —Collot d'Herbois o Billaud-Varenne— atacan a Saint-Just, Robespierre y Couthon, cuyo aislamiento es cada vez mayor. La crisis estalla en Termidor, después de un eclipse muy prolongado de Robespierre. El llamamiento anónimo que pronuncia en la Convención el 8 de Termidor contra los «bribones», lejos de evitar el ataque, lo precipita. El 9 de Termidor, en una sesión dramática, se ordena el arresto de Robespierre, Saint-Just, Couthon y sus amigos. La Comuna de París, que sigue siéndoles fiel, fracasa en un intento de liberarlos, y la deficiente organización de este intento pone de manifiesto la falta de apoyo del pueblo de París. El Hôtel de Ville de París cae sin combate en manos de las tropas de la Convención: Robespierre y sus partidarios son ejecutados el 10 de Termidor del año II. Es el fin de la Revolución jacobina.

Capítulo 4

DE TERMIDOR AL DIRECTORIO

1. La Convención termidoriana

La coalición que había conducido con éxito el golpe de Termidor era de naturaleza equívoca. Quizás algunos de sus instigadores —Collot d'Herbois, Billaud-Varenne y Barère— soñaran con la vuelta a una dirección más colegiada, en la misma línea de antes, y no supieron manejarse adecuadamente en medio del contragolpe que siguió inmediatamente después de la caída de Robespierre. Estos tres miembros «izquierdistas» del Comité de Salvación Pública, alejados del poder, juzgados y luego deportados, con Fouquier Tinville como símbolo de la represión terrorista, juzgado y ejecutado, junto con el representante Carrier y algunos otros, todo ello da testimonio de que en la conducción de la Revolución se producía un cambio decisivo de rumbo. Más tarde se cuestiona el propio gobierno revolucionario en sus estructuras, se desmantelan los comités, y los clubs jacobinos —órganos paralelos de vigilancia y de reflexión— son perseguidos y luego dispersados. Se abren las prisiones. El Terror sufre un importantísimo frenazo. El dinamismo popular se debilita, a pesar de que en los años III y IV —sin duda los años más

trágicos desde 1789 para la supervivencia material de las masas—, no faltan motivos de movilización. El año III, con los interrogatorios de los mendigos de la Beauce, quedará en la historia como «el gran invierno», como el año de la vuelta de la hambruna y el pan caro, a lo cual contribuyen la mala cosecha, la vuelta a la libertad de precios, la inflación del asignado, que llega a su última fase de degradación. ¿Bastaba esto para despertar al pueblo bajo? Si bien éste conservaba aún las armas, los cuadros de su organización habían sido destruidos. Además, en la Convención, la Montaña, decapitada y desorientada, había perdido el control de la situación. En este contexto se comprende el fracaso de las dos últimas jornadas revolucionarias parisienses, el 12 de Germinal y el 1 de Pradial del año III, durante los cuales los *sans-culottes* en armas invadieron la Convención al grito de «Pan y la Constitución de 1793», que expresaba muy bien los dos niveles de su reivindicación, el económico y el político. Pero fracasan, la Convención gana, y las consecuencias son gravísimas: en la Asamblea se elimina el último foco de montañeses, comprometidos con la insurrección, se desarma el *faubourg* Saint-Antoine, se termina con el pueblo en armas. La reacción política triunfa, en París y más aún en las provincias donde los movimientos populares que se inspiraron en las jornadas parisienses fueron esporádicos (Tolón). Es el triunfo de la contrarrevolución, y no ya la normalización que, sin duda, había sido la aspiración de la mayoría de los denominados termidorianos, deseosos de volver a encontrar el camino recto de una revolución burguesa.

En París, el antiguo terrorista Fréron, que se pasó a la reacción, es el ídolo de las bandas de *muscadins* que constituyen la «juventud dorada» y se vengan de manera extraordinaria de los *sans-culottes*. En las provincias, la región del Mediodía es el escenario principal de las brutales acciones de las tropas de los «compañeros de Jéhu» en Lyon y de las

«Compañías del Sol» en Provenza; aquí la represión es sangrienta, pues se unen las masacres colectivas y los asesinatos individuales de jacobinos, compradores de bienes nacionales y sacerdotes constitucionalistas. Los nuevos representantes en misión que envía la Convención se unen a menudo a esta reacción, o al menos la encubren con su complicidad. La contrarrevolución se propaga y desemboca localmente en guerra abierta: en la Vendée la guerra se inicia en ocasión de un desembarco de emigrados en Quiberon (verano de 1795) que es aplastado por el general Hoche. Esta aventura abortada recuerda el peligro realista en el momento en que el hermano de Luis XVI, pretendiente al trono bajo el título de Luis XVIII —el virtual delfín, Luis XVII, había muerto en prisión— afirma sus pretensiones en la declaración de Verona. Los comienzos de la Convención habían sido testigos de la preminencia de los girondinos, mientras que el año II lo fue de la Montaña. Este período postermidoriano, por último, asiste al triunfo del centro, de lo que se llamaba la Llanura, o, con desprecio, el Pantano. Los personajes representativos de esta hora, más que Barras o Fréron, terroristas renegados, son Boissy d'Anglas, Daunou o Sieyès, que se contenta con definir su actitud en el año II con estas palabras: «he vivido...». Entre la reacción que toleran, o a la que ayudan, y su apego a los valores de la revolución burguesa, estos hombres de orden tratan de definir una línea política. Así, en materia religiosa, se los ve aprobar en febrero de 1795 una serie de medidas a favor de una liberalización de los cultos, que llegan a la separación de la Iglesia y el Estado, una anticipación audaz, sin duda.

En el frente de la política externa, la Convención termidoriana aprovecha las victorias que los ejércitos franceses consiguen en todos los frentes, que retoman el espíritu de las del año II. Así, Jourdan vuelve a ocupar la margen izquierda del Rin y Pichegru, Holanda; en España, los fran-

ceses penetran en el territorio nacional. Una serie de tratados firmados en Basilea y en La Haya, de abril a julio de 1795, restablecen la paz con Prusia, España y la recién nacida República Bátava. Los beligerantes reconocen a Francia la posesión de Bélgica y Renania. La coalición se reduce a Inglaterra y al emperador Habsburgo, que no podían aceptar esta base de negociaciones.

Este anexionismo que aún se limitaba a las fronteras naturales es uno de los legados de la Convención termidoriana, pero sólo representa una parte de una impresionante herencia política. Herencia, después de todo, hasta cierto punto usurpada cuando se contabilizan en el activo de los termidorianos todas las reformas jurídicas administrativas o universitarias que a menudo maduraron en el período montañés anterior. En cierto modo, la Convención es un todo, pero es verdad que no se podría discutir a los termidorianos la paternidad de la Constitución del año III, que lleva su sello y su espíritu en el compromiso burgués que repudia el hálito democrático de la Constitución de 1793, con el que soñaron poner punto final a la Revolución.

Las declaraciones de los inspiradores del texto constitucional son muy claras al respecto. Boissy d'Anglas escribe: «Un país gobernado por los propietarios está dentro del orden social». Y el texto constitucional se abre significativamente con una «declaración de deberes», que contrabalancea la declaración de derechos. Rechazado el sufragio universal, 200.000 electores censitarios designan el cuerpo legislativo, que se articula en dos asambleas: el Consejo de los Quinientos y el Consejo de los Ancianos. El mismo principio de división de poderes impone la colegialidad del ejecutivo, distribuido entre cinco «directores». En esta busca de equilibrio y estabilidad, todo parece haber sido estudiado para establecer lo que Robespierre —para evitarlo— llamaba el reino de la «libertad victoriosa y pacífica». Sin duda, se trata de

una anticipación, en un mundo en que la lucha entre la Revolución y sus enemigos aún no ha concluido. Los termidorianos se dieron cuenta de ello y trataron de disimularlo con la imposición de una legalidad que, por el «decreto de dos tercios», establecía qúe las dos terceras partes de los nuevos representantes pertenecieran a sus filas. Los realistas no podían aceptar esta medida, ya que, en ese clima de contrarrevolución, podían aspirar a una conquista... «pacífica» del poder. El 13 de Vendimiario del año III, los cabecillas realistas lanzan los barrios ricos de la capital a la insurrección armada. Bajo la dirección de Barras, la Convención recupera la serenidad y confía el mando de las tropas al joven general Napoleón Bonaparte, que ametralla a los insurgentes en la escalinata de la iglesia St. Roch. La contrarrevolución parisiense armada ha fracasado, pero por primera vez la Revolución que ha desarmado a los *sans-culottes* tiene que recurrir a la fuerza militar. Con esta transición entramos de lleno en el régimen del Directorio.

2. El Directorio

El Directorio cubre el período comprendido entre el mes de abril de 1795 y octubre de 1799, es decir, la mitad de la duración total de la Revolución francesa, y sin embargo esta época, que tal vez fuera la de la consolidación victoriosa, sólo ha dejado en la historia, hasta las recientes revaluaciones, un recuerdo mediocre o francamente malo. Época de facilidad y de corrupción, pero también de miseria y de violencia, época de inestabilidad, que se ha hecho clásico resumir en la imagen de los golpes de Estado convertidos en método de gobierno, como un vicio radical de forma y símbolo del sistema.

Pero entonces ¿era viable este régimen? A la luz de su

derrumbe final no es difícil de concluir la respuesta. Pero incluso sus contemporáneos sintieron la fragilidad del equilibrio instaurado por la Constitución del año III. Interesados en equilibrar los poderes, los convencionales no previeron ningún recurso legal en el caso de conflicto entre el ejecutivo y los consejos, laguna en la cual se vio el origen de inevitables golpes de Estado. Pero esta explicación sería meramente formal si no se la colocara en el contexto social de la relación de fuerzas de donde surge el conflicto. ¿Qué representan estos hombres en el poder durante cinco años? Allí encontramos revolucionarios de 1789 y de 1791, girondinos, convencionales del Centro o de la Llanura, eternizados por la Constitución del año III, todos los cuales representan una burguesía revolucionaria interesada ante todo en consolidar sus posiciones, mediante la defensa de las conquistas políticas y sociales de que era beneficiaria. Este interés alcanza relieve muy especial cuando se evoca la personalidad de los «logreros», que reinaron en esta época, y que defendían una posición o una fortuna: piénsese en el miembro del Directorio Barras, o en Tallien, los hombres del día. Desprovistos de la dimensión heroica de sus predecesores, los hombres del Directorio no son por ello meros fantoches, sino que han de luchar con otros medios contra la contrarrevolución, agresiva e inclusive reforzada por el giro de los acontecimientos y la declinación del apoyo popular a la Revolución. Negado este último, ¿podía la clase política hacer otra cosa que volcarse hacia otra potencia, consolidada, como lo era el ejército? El Directorio es para unos época de insolente opulencia, mientras para otros lo es de rigor, según la imagen que del mismo se conserve. El peso de la coyuntura económica ha desempeñado en ello su papel. Los primeros años asistieron al hundimiento definitivo del papel moneda, el asignado, el que en vano se trató de sustituir por los «mandatos territoriales». En consecuencia, tras la época de inflación se volverá al nu-

merario, pero esta verdad redescubierta saca a la luz una coyuntura desagradable, en la que las buenas cosechas repetidas habían estancado los precios agrícolas. La crisis de las finanzas del Estado no sólo traducía esta coyuntura, sino también la negativa a pagar impuestos, lo que expresa una crisis de autoridad. Una de las consecuencias de ello será el izquierdismo en aumento de la expansión revolucionaria. La conquista se convierte en un medio de sacar a flote la hacienda, con el consiguiente debilitamiento de las motivaciones ideológicas y el aumento del poder militar respecto de un poder civil dependiente.

Tales son las constantes, o las taras que presiden la historia de estos cinco años. Sin entrar en el detalle de un tramo rico en peripecias, es clásico oponer el «primer» Directorio, del año III al 18 de Fructidor del año V, al «segundo» Directorio, en el que la práctica del golpe de Estado adquiera carta de ciudadanía. El primer Directorio simboliza el difícil compromiso del momento en la personalidad misma de los directores: Carnot, Letourneur, Reubell, La Revellière-Lepeaux, gente de la Llanura o montañeses arrepentidos; les toca luchar en dos frentes, contra la oposición realista y contra la oposición jacobina. En primer lugar se dirige contra los demócratas, que se agrupan en nuevas estructuras, tales como el Club del Panteón. Los montañeses obstinados, como Robert Lindet, y los babuvistas (del nombre de Gracchus Babeuf) forman el núcleo de lo que habrá de convertirse en la Conspiración de los Iguales. Babeuf, antiguo especialista en derecho feudal antes de la Revolución, hostil a Robespierre por ideal democrático en el año II, elabora entonces las bases de su proyecto colectivista. La importancia histórica de su pensamiento, la cualidad del grupo de los revolucionarios que se concentra alrededor de él —como Buonarotti, a quien tocará transmitir la herencia de Babeuf— explican en 1796 el alcance histórico de la Conspiración de

los Iguales. Pero al mismo tiempo constituye un testimonio del repliegue del movimiento revolucionario a un estado de conspiración, que habrá de transmitir a todo el comienzo del siglo XIX la idea de una vía insurreccional preparada en la clandestinidad. Pero más allá de los medios, lo verdaderamente nuevo es la proclamación, por primera vez con tanta claridad, de un ideal comunista. En oposición a las utopías de las Luces, y a la práctica social del movimiento popular, la Conspiración de los Iguales propone el «comunismo de la distribución», que niega el reparto agrario igualitario para propugnar una organización colectiva del trabajo fundada en la comunidad de bienes, medio de llegar a la «igualdad de disfrute» que propone como fin último. La Conspiración de los Iguales fracasó: un proceso en Tours, después del fallido intento insurreccional de levantamiento del campo de Grenelle, decapita al movimiento babuvista y termina con la muerte de Babeuf y sus compañeros. La importancia del mensaje que transmitió no puede encubrir la dispersión del ala activa y organizada del movimiento popular, la ocultación de una revolución democrática y social.

El régimen del Directorio estaba dispuesto a realizar compromisos. El aumento del peligro de reacción realista le impondrá, no obstante, golpear también a la derecha. La contrarrevolución se organiza, se da sus estructuras o sus pantallas: en París, el Club de Clichy o el Instituto Filantrópico. No tiene un frente homogéneo, pues los realistas puros, partidarios de una vuelta al Antiguo Régimen, conviven con los realistas constitucionales dispuestos a aceptar una parte de las novedades revolucionarias dentro de un marco monárquico. Pero, en sus mismas ambigüedades, el movimiento tiene viento en popa entre los notables, no sólo en París, sino también, y más aún, en las provincias, como en el Mediodía, donde cuenta con total libertad de acción. La fuerza misma de esta presión provoca la reacción del

poder: en el año V, los realistas han conquistado la mayoría en los consejos, y con el general Pichegru se han introducido en la red del complot monárquico, comienzo de infiltración en el aparato del poder. Los miembros del Directorio, en vista del peligro, se ven obligados a tomar la delantera. Así, el golpe de Estado del 18 de Fructidor del año V anula el resultado de las elecciones que habían dado la mayoría a los realistas e inaugura una fase de represión violenta. Se vuelven a poner en vigor los textos contra los emigrados y los realistas, se deporta más que se ejecuta, pero la Guayana se convierte en la «guillotina seca» de esta momentánea llamarada terrorista. El giro de Fructidor del año V implica retrocesos duraderos, pues, si bien no se trata de un verdadero frenazo estabilizador, es indudable que inaugura el recurso al soldado, ya que Bonaparte, comandante del ejército de Italia, ha delegado, a petición del Directorio, en su adjunto Augereau. La práctica se convierte en hábito en el marco de una política de equilibrio que se extiende a lo largo de todo al final del régimen. En el año VI, una mejora de la posición jacobina en los consejos pone de manifiesto una renovada vitalidad en el país, como consecuencia del frenazo de Fructidor, pero el Directorio anula las elecciones e invalida una parte de los elegidos de avanzada. En el año VII, los consejos toman a su vez la delantera y atacan a los miembros del Directorio. Se acentúa el ascenso jacobino y se reemplaza a los antiguos directores por otros, adictos, como Ducos, Gohier o el general Moulin, recién llegados, representantes de un despertar efímero, que se expresa también en la vuelta a una cierta ortodoxia revolucionaria. Con todo, es demasiado tarde para que el golpe de timón sea eficaz.

El régimen está minado en su interior por una crisis de medios y de autoridad. Se ha hablado de la miseria del Directorio, incapaz de pagar a sus funcionarios y a sus soldados, poco obedecido, en un clima de disgregación y de

anarquía. Esta imagen, que el régimen siguiente mantendrá como cómodo justificativo, es sólo parcialmente cierta. Un economista como François de Neufchâteau, ministro del Interior por un tiempo, y un financiero como Ramel prepararon reformas estructurales de las que sacará provecho el Consulado. Pero el país escapa al control del Estado, el bandolerismo se convierte en uno de los signos reveladores de la crisis del régimen. En las llanuras de la Francia septentrional, los *chauffeurs* queman los pies de los campesinos para hacerles saltar sus ahorros, mientras en el Mediodía o en el Oeste los bandidos realistas atacan las diligencias. Estos «rebeldes primitivos» expresan bajo formas variadas la regresión a formas elementales de contestación popular. A estos elementos de descomposición interna se agregan, en proporción cada vez mayor, el peso de la guerra y de las conquistas exteriores, de donde surgirá el cesarismo.

Ya de 1792 al año II, la guerra en las fronteras había desempeñado un papel de primer orden en la conducción de la Revolución, apresurando o retrasando su marcha. Pero ahora su importancia es superior a la de los acontecimientos internos. El juego de éstos y la iniciativa de los individuos, sin duda, desempeñan también su papel, como sería imposible negar, en una aventura que en parte se confunde con el ascenso de Bonaparte. Pero la ambición de un hombre no lo explica todo. La guerra no es un accidente, sino que la expansión exterior es el modo por el cual el régimen realiza esta fuga hacia adelante que le permite en parte sobrevivir. Pero la guerra, al mismo tiempo que nutre al régimen, lo pervierte. El ejército se emancipa de la subordinación del año II, y en los altos grados se subordina al general que lo conduce al éxito. Es la izquierdización del ejército nacional del año II, que lo vuelve susceptible de cualquier manipulación, aun cuando conserve viva la llama del republicanismo.

El Directorio, según los planes de Carnot, había proyec-

tado en 1795 el ataque al emperador mediante la presión conjunta de una ofensiva sobre Viena, por Alemania, y de una campaña de diversión en Italia. La ofensiva en el Rin fracasó, mientras que la campaña de allende los Alpes, por el contrario, alcanzó proporciones inesperadas. Bonaparte, comandante del ejército de Italia, en una ofensiva fulminante, vence a los piamonteses (Montenotte, Millesimo, Mondovi), expulsa a los austríacos de Milán y, tras una sucesión de victorias, los derrota en Mantua (Arcole, Rivoli). En la primavera de 1797 el ejército francés se abre camino a Viena, apoderándose de paso de Venecia y sus territorios. Por iniciativa propia, el general victorioso firma las preliminares de Leoben y conduce las negociaciones que culminan en el tratado de Campo Formio, el 17 de octubre de 1797, donde reafirma al mismo tiempo su independencia frente al Directorio y una nueva concepción de la expansión revolucionaria. En efecto, se multiplican las repúblicas «hermanas» —Cisalpina, Ligur, Cispadana—, pero al mismo tiempo se entrega Venecia y el Véneto a Austria, lo que es en verdad difícil de compaginar con el ideal revolucionario de emancipación de los pueblos... Los mitos de la guerra revolucionaria se derrumban y la idea de las fronteras naturales pierde vigencia, al tiempo que se establecen otras repúblicas: la Bátava, la Romana, la Partenopea y la Helvética.

En este plan general, la campaña de Egipto, en la primavera de 1798 puede parecernos una distracción incoherente. ¿Acaso el Directorio veía en ella un medio momentáneo de alejar a un general cuyas ambiciones resultaban inquietantes? ¿Acaso Bonaparte soñaba con preparar el terreno para la realización de su proyecto oriental? Oficialmente se trataba de atacar a Inglaterra amenazando la ruta de la India. Las tropas francesas derrotaron a los mamelucos que defendían el país en las Pirámides, lo que les aseguró la dominación de éste, pero el almirante inglés Nelson destruyó la flota

francesa en la rada de Abukir. Bonaparte, cautivo de su conquista, emprende la campaña de Siria, donde el desierto, la peste y una resistencia no prevista (San Juan de Acre) determinan el fracaso de la aventura. Mientras, aparecen otras urgencias: Inglaterra forma la segunda coalición, que asocia a Austria, Rusia, Nápoles y el Imperio otomano. La guerra vuelve a iniciarse en Europa con gran vivacidad. Las repúblicas hermanas se derrumban y se pierde Italia, los ingleses desembarcan en Holanda, en Alemania y en Suiza, los franceses se repliegan ante los austrorrusos, y en el verano de 1799 la República francesa se halla amenazada de nuevo. Cuando el general providencial abandona su ejército en Egipto para volver a Francia, la situación ya ha sido corregida por otros, y sobre todo por las victorias decisivas de Zurich (en septiembre de 1799), que Masséna consigue sobre Suvorov. Pero a Bonaparte no se lo recibe como salvador en las fronteras, sino en París. Lo que ocurre es que el despertar jacobino del año VII inquieta a la burguesía directorial, cuyo representante por antonomasia es Sieyès, entonces miembro del Directorio en reemplazo de Reubell. Se sueña con una revisión del acta constitucional en un sentido autoritario, lo que exige apoyo militar para dar un nuevo golpe de Estado. Bonaparte, el hombre de la situación, habrá de satisfacer las esperanzas de sus mandatarios de un modo inesperado. El complot fue cuidadosamente preparado: aparte de Gohier y Moulin, los directores se resignan o son cómplices, y los consejos de los Quinientos y de los Ancianos se trasladan a Saint-Cloud so capa del descubrimiento de un complot anarquista. No faltan apoyos, inclusive de ciertos medios de negocio de París. El golpe de Estado, logrado a medias el 18 de Brumario, choca al día siguiente con las resistencias de los diputados de los Quinientos. Cuando Bonaparte pierde la serenidad, la presencia de ánimo de su hermano Lucien, que preside la Asamblea, logra imponerse. El resto lo hace la

intervención de las tropas, que dispersan a los diputados. Con este golpe de Estado sin pena ni gloria se cierra la historia de la Revolución francesa y comienza la aventura napoleónica.

CAPÍTULO 5

CONCLUSIÓN A MODO DE BALANCE

En diez años, la Revolución francesa representa un giro considerable y en lo esencial irreversible no sólo en la historia de Francia, sino en la historia del mundo, en parte por lo que destruye, pero principalmente por lo que edifica o por lo que anuncia. Revolución burguesa con apoyo popular, propone, precisamente por ello, un balance ambiguo, adaptado a las condiciones propias de la Francia de finales del siglo XVIII. Pero se puede intentar reunir en ciertos temas principales los elementos fundamentales de la herencia que aquella Revolución legó.

Ante todo, se impone por la importancia de las proclamaciones nuevas que aporta. En efecto, es la Revolución de la Libertad y de la Igualdad, es fundadora, en el apogeo del Siglo de las Luces, de un nuevo orden colectivo. No hay duda de que su mensaje no es monolítico, ni de que en el mismo se inscriben tanto el discurso de la Revolución constituyente, y el acta constitucional de 1791, como la Declaración de Derechos de 1789. Luego, la Constitución jacobina de 1793 o del año I representa más que una simple variante en relación con este texto básico; es la vanguardia del sueño de democracia social antes de que la Constitución del año III convir-

tiera en ortodoxia los nuevos valores burgueses estabilizados. Sin ocultar las divergencias, es posible trazar un balance de conjunto. La Revolución sustituye la desigual ordenación jerárquica de la sociedad del Antiguo Régimen por la afirmación de la igualdad: «los hombres nacen y permanecen libres e iguales en sus derechos». Eso supone hacer tabla rasa con todos los privilegios y servidumbres anteriores. La igualdad es, ante todo, la igualdad civil en todas sus formas, la de los protestantes, y con más reticencias, los judíos, que se convierten en ciudadanos de pleno derecho. En cuanto a la esclavitud y la igualdad de los negros y los mulatos, los constituyentes dan muestras de más de un bloqueo y de una restricción, que sólo serán superados por la Convención montañesa, aunque de modo efímero. En este rasgo se ponen en evidencia los límites que fija la revolución burguesa a la igualdad que ella misma establece. En materia política, únicamente el período comprendido entre 1793 y el año II ha sido testigo de la experiencia del sufragio universal de los adultos varones: en 1791, lo mismo que en el año III, predomina el sufragio censitario, que opone ciudadanos activos y ciudadanos pasivos sobre la base del censo, limitaciones políticas que son en realidad barreras sociales y que determinan los límites de la democracia burguesa en este estadio.

La Revolución es el año I de la Libertad, que proclamó de entrada tal vez con menos reticencias que la Igualdad. Se trata de la libertad personal del ciudadano, garantizada en su persona por un régimen que, en la línea del humanitarismo de las Luces, quiere eliminar toda crueldad gratuita en los sufrimientos. Luego, libertad de opinión, que termina con el monopolio de la Iglesia católica en la dirección de las conciencias y se extiende primero a los protestantes en 1789 y luego a los judíos. La máxima avanzadilla de este movimiento se halla en el momento en que la Convención termidoriana decreta, en el año III, la separación de la Iglesia y el Estado;

pero esta medida de circunstancias es demasiado precoz aún como para representar cabalmente el discurso de una Revolución que sólo fue totalmente laica del invierno de 1793 al Directorio. En 1791, en la constitución civil del clero, como en 1801 en el Concordato, se intentaron formas de compromiso con la religión dominante. La libertad de expresión prolonga la libertad de opinión: los constituyentes no la proclamaban sin reservas, sino añadiendo: «salvo que se ha de responder por los abusos de esta libertad». Pero la abundancia de prensa revolucionaria, así como la multiplicidad de los clubs, prueban la vitalidad con que se acogió esta novedad.

Las libertades políticas fueron el terreno de las más ricas y ejemplares experimentaciones. Así, la Declaración de los Derechos proclama la soberanía del pueblo, el principio de la elección en todos los dominios, la necesidad de un régimen representativo fundado en la separación de los poderes. En estos temas, la continuidad no conoce interrupción desde la Constitución de 1791 a la de 1793 —que insiste en la descentralización y se abre a la democracia directa por vía del referéndum— y luego a la del año III, que carga el acento sobre la separación de poderes. También se echan las bases del liberalismo político del siglo XIX en Francia y en otros sitios, aun cuando haya ciertos rasgos (la electividad de los magistrados... o de los curas) que no habrán de sobrevivir al episodio revolucionario. Por último, la libertad de empresa es una de las proclamas fundamentales, que toma forma de 1790 a 1791 en las leyes de Allarde y Le Chapelier, las cuales prohíben toda coalición y todo monopolio. Tan abierta era desde este punto de vista la oposición —respecto de las aspiraciones populares, afectas al dirigismo y al control (fijación de máximos, etc.)— de la línea en que se inscribía el programa de la burguesía, que en el año II no pudo dejar de producirse un cuestionamiento momentáneo de estos principios; pero en el año III vuelven a imponerse.

Libertad, Igualdad: se ha tratado de completar la célebre tríada agregándoles la Fraternidad. Pero la fraternidad vivida, la que proclama al menos el deber de asistencia a los más desprotegidos y el derecho a la vida, en tanto capaz de limitar el derecho de propiedad, no formó parte de los sueños de la democracia jacobina del año II, tal como se plasmaron en las leyes de Ventoso del año II. Libertad, Igualdad... Seguridad y Propiedad: he aquí los principios que constituyen más netamente la continuidad de los valores burgueses restablecidos en el año III.

Es indudable que tanto en estas proclamas como en estas experiencias se inscribe la posteridad más duradera de la Revolución. Pero más allá de las proclamaciones, el paisaje del país sufrió profundas transformaciones. Por ello se puede decir que, en gran parte, la Francia moderna nació en 1789. El cuadro administrativo se reestructuró y se simplificó. En un comienzo 83 departamentos, y luego más, responden a las necesidades de una fragmentación racionalizada, simplificada, pero en cuyo trazado los constituyentes, con realismo, rehusaron aceptar el proyecto de división cuadrangular a la norteamericana, a fin de preservar el peso de la historia y de la geografía. En estos marcos se crearon las nuevas instituciones. La Revolución tuvo vocación descentralizadora. En este dominio, el Consulado y el Imperio volverán a una centralización que pesa sobre nosotros mucho más directamente que la herencia revolucionaria. Pero la organización judicial y la fiscal (las cuatro «antiguas» contribuciones: sobre bienes inmuebles, sobre bienes muebles, patente para los comerciantes y «puertas y ventanas») racionalizan y a la vez ponen en práctica los nuevos principios de igualdad ante la justicia y ante la ley.

Este ambicioso intento de remodelar los marcos de la vida no podía dejar de ser inconclusa y de experimentar tanto fracasos como éxitos. El sistema métrico, nueva medida del

espacio, se impuso allí donde no pudo hacerlo verdaderamente el nuevo calendario. La nueva división de Francia se inscribía en la geografía nacional, pero las innovaciones o los proyectos en materia judicial y pedagógica no tuvieron tiempo de tomar cuerpo e imponerse.

No obstante estos marcos profundamente transformados, ¿se puede decir que la sociedad francesa haya cambiado de cabo a rabo? No cabe duda de que menos que lo que se ha creído y escrito. Hasta que la sociedad «liberal» se instale, es necesario atravesar toda la evolución de comienzos del siglo XIX, de 1815 a 1830, mientras que el mundo urbano reproduce en su conjunto las características de la sociedad de 1789.

Es verdad, con todo, que la Revolución francesa ha provocado espectaculares desplazamientos en el equilibrio social. Con la nacionalización de los bienes del clero (tal vez del 6 al 10 por 100 del suelo), más la venta de los bienes de los emigrados, la proporción del suelo que cambió de dueños tal vez llegara a la sexta parte del total. Pero hoy ya no se cree, como en la época de Balzac, en la existencia de una nobleza agotada y arruinada por la emigración y la venta de sus dominios; no hay duda de que el retroceso fue exagerado. Por cierto que se llevó a cabo un gran cambio, por el cual el campesinado, si bien en proporciones muy variables en los distintos sitios, compró entre un tercio y la mitad de los bienes nacionales, y la burguesía, tanto urbana como aldeana, aumentó su implantación en bienes inmuebles. Sobre todo el campesinado, medio o pequeño, consolidó su situación a través de la completa disposición del tributo señorial y de los restos de feudalismo. ¿Diremos, como se ha escrito, que la Revolución representa el tubo de oxígeno que permite a este campesinado francés subsistir hasta el derrumbe de la segunda parte del siglo XX? Pese a ser forzado, se trata de un rasgo sugestivo.

La nobleza, si bien es cierto que sufrió, no desapareció. Por el contrario, se funde con los burgueses y los rentistas en el grupo nuevo de los «propietarios» que nace a la sazón y que tiene por delante más de medio siglo de prosperidad, hasta mediados del siglo XIX. Es ésta la reorganización del mundo de la renta rústica, que dominará Francia desde el Imperio a la monarquía censitaria. Luego se puede suponer el nacimiento de un grupo nuevo de funcionarios o agentes de los servicios públicos que relevan a los oficiales reales, los que pasan a la situación de pasividad de rentistas. Precisamente en esta categoría en formación es en la que se producen los ascensos más espectaculares de la Revolución al Imperio, y muy especialmente en la carrera militar, a la que por el momento se abren perspectivas brillantes, desde los generales de veinte años del año II a los mariscales consolidados del Imperio.

Estos reajustes o estas migraciones pueden parecer limitadas. En ellas se encuentra el desfase de dos revoluciones: la Revolución francesa en tanto subversión política y social conducida por una burguesía a la conquista de bases objetivas de nuevas relaciones sociales, y la revolución industrial de la década de 1830, que explotará las posibilidades que aquélla le ofrece.

Sin embargo, no hay que sacar de ello la conclusión de que el accidente revolucionario de 1789 es de naturaleza limitada o tal vez fútil. En efecto, su alcance, más que en los cambios inmediatos, se mide en lo que anuncia, pero también en la manera en que es vivida, sentida, como quiebra decisiva entre el «Antiguo Régimen» y el nuevo. En los mapas que conservan registrados gráficamente los comportamientos franceses ante los acontecimientos políticos o religiosos —el cisma constitucional o la descristianización—, se inscribe una geografía y una sociología asombrosamente modernas de las actitudes francesas, el reflejo comparado de la Francia que recha-

zó la Revolución (el Oeste y en ciertos aspectos el Nordeste) y de la que lo vivió intensamente (el Centro, o el Mediodía). La Revolución fue catalizadora de las actitudes colectivas, fue la época y el sitio en que se realizaron opciones definitivas al calor de la acción, que es lo que nos revelan los estudios acerca de los campesinos del *bocage* del Oeste, que vivieron auténtica experiencia de verificación revolucionaria, que quedó grabada por mucho tiempo en las actitudes colectivas. Por esta razón dedicaremos tan particular atención, en la última parte de esta obra, al problema de las mentalidades revolucionarias.

Pero antes de cerrar este balance hemos de insistir al menos en dos últimas herencias de largo alcance de la Revolución. En primer lugar, el papel que desempeñó en la edificación de una ideología nueva que habría de dominar el siglo XIX. Hoy ya casi no nos atrevemos a hablar, como ayer, de las «anticipaciones» revolucionarias, por temor a vernos señalados con el dedo por los historiadores revisionistas, que denunciarán el discurso «finalista» de una historia tendenciosa. Ello no obsta para que, objetivamente, sea la propia Revolución la que ponga a prueba grandes novedades, como la práctica revolucionaria de las masas populares y sus primeras teorizaciones en los artículos de Marat, como el programa que vivieron y expresaron los *sans-culottes* parisienses. Complementariamente, la Revolución francesa experimentó la práctica de un gobierno revolucionario, esto es, la puesta entre paréntesis de las libertades democráticas burguesas en el contexto de una amarga lucha de clases revolucionaria. Este ejemplo tampoco se habría de olvidar, así como tampoco se olvidaría la formulación del ideal de una revolución social colectivista que hiciera el movimiento babuvista. Justamente esta riqueza y esta lozanía en que las realizaciones concretas se unen a las esperanzas para el porvenir, es lo que ha otorgado a la Revolución el alcance y el eco de que gozó

no sólo en Francia sino en Europa y más allá aún. Es ella la que dio nacimiento e hizo madurar a la nación francesa en sus rasgos modernos; es, por último, el prototipo y la inspiradora de todas las grandes revoluciones del siglo XIX.

LA HISTORIOGRAFÍA

CAPÍTULO 6

LA REVOLUCIÓN FRANCESA: UNA CANTERA ABIERTA

Aun cuando faltan todavía diez años para el segundo centenario de la Revolución francesa, el material que trata acerca de este magno acontecimiento histórico ya es fabuloso. Hay, sin duda, estudios científicos, pero también ensayos, a menudo polémicos, mezcla de exaltación entusiasta y de exorcismo virulento. Lo que ocurre es que la Revolución —ya modelo, ya obsesión— ha sido una referencia en la que cada período histórico ha reflejado sus problemas y sus tensiones. En el *dossier* de la Revolución francesa se inscribe, pues, un aliento ya casi bicentenario, y una herencia a menudo pesada. No es posible dejar de hacer alguna referencia a ellas, siquiera sea breve, antes de concentrar la atención en las corrientes actuales, y los problemas tal como se los ve hoy en día.

1. UN ALIENTO Y UNA HERENCIA

Para trazar las etapas de una historia de la historia, que tuvo sus tiempos fuertes y sus fases de compromiso muy activas, sería necesario remontarse a la Revolución misma. En

caliente, mientras Burke [1] lanzaba el tema de la ilegitimidad de una ruptura revolucionaria brutal como atentatoria contra el movimiento mismo de la historia, con lo cual anticipaba todo el movimiento de la filosofía conservadora del siglo; había otros que, en un nivel mucho más elemental, se satisfacían con el tema del «complot», como el abate Barruel, que, en la emigración, lanzaba el tema fantástico de la conspiración masónica contra la monarquía, la religión y las fuerzas del orden [2]. Sólo por etapas se fue estableciendo una historiografía verdaderamente científica de la Revolución que opusiera, como contrapartida del anatema sin concesión de los conservadores, la tímida rehabilitación de los liberales, y luego más audaz de los demócratas y socialistas de la época del cuarenta y ocho, que al aceptar la integridad de la herencia, inclusive el episodio del año II, condujeron a ese monumento, aún hoy estimable, que es la *Histoire de la Révolution française* de Louis Blanc [3]. En contacto directo con este debate de fondo, la historiografía romántica, de Michelet a Carlyle [4], ha quedado hipnotizada por esta gran quiebra de los tiempos modernos, semillero de acontecimientos gigantescos y de héroes. Michelet [5], más aún que Lamartine [6], constituye el símbolo de esta historia vibrante, preñada de intuiciones y de relámpagos, pero también muy distante de lo que escribimos hoy en día. En el apogeo de lo que se

1. Edmund Burke, *Reflections on the Revolution of France*, 1790. Cf., además, A. Cobban, *Edmund Burke and the Revolt against the 18th Century*, 1929.

2. Augustin Barruel, *Histoire du clergé pendant la Révolution française*, Bruselas-Londres, 1793; *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, Londres, 1797-1799.

3. Louis Blanc, *Histoire de la Révolution française*, París, 1847-1862.

4. Thomas Carlyle, *History of French Revolution*, 1837; *On heroes, hero-worship and the heroic in history*, 1841.

5. Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, 1847-1853.

6. Alphonse de Lamartine, *Histoire des girondins*, 1847.

puede llamar escuela liberal, bajo la pluma de un conservador inteligente como Tocqueville [7], y por primera vez se formulan los objetivos y se traza el esquema de un programa de investigaciones en el terreno mismo para una historiografía científica interesada en analizar más serenamente el problema de las causas y de las líneas de fuerza en «el Antiguo Régimen y la Revolución». Pero es menester reconocer que los primeros pasos de la historia «positivista» de la Revolución, en el último tercio del siglo XIX, ofrecen más bien la imagen de una requisitoria en nuevos términos que la de una nueva y serena apreciación. Sybel en Alemania [8], y sobre todo Taine en Francia [9], comenzaron a buscar en los archivos —aunque por desgracia muy poco—, pero sólo encontraron lo que querían encontrar. Alimentada de fantasmas de una élite que vive con la obsesión de «la» Revolución, esta primera historia positivista, sean cuales fueren sus méritos literarios, es para nosotros tan anticuada —o tal vez más— como la historiografía romántica de un Michelet. Sin embargo, no se puede ignorar en la medida en que toda una historiografía aún actual, la que llega al gran público a partir de los medios masivos de comunicación —de la televisión a las revistas «populares» pasando por una cierta literatura académica— han perpetuado el sello característico y los temas de esta historiografía... de anteayer, a saber, los crímenes del Terror, el calvario de la familia real, el retrato fantástico de los héroes fatales como Marat, Saint-Just o Robespierre, otros tantos elementos de una vieja cantilena repetida hasta el cansancio, pese a lo cual sigue siendo —¡y

7. Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, reed. Gallimard, París, 1964.

8. Heinrich von Sybel, *Geschichte der Revoluzionszeit 1789-1800*, 1853-1879.

9. Hippolyte Taine, *Les origines de la France contemporaine*, 1875-1893.

vaya si lo es!— la imagen oficial de la Revolución que se presenta al gran público.

La historiografía «moderna» de la Revolución, si así puede llamársela, vio la luz durante las últimas décadas del siglo XIX, pero ese esfuerzo de «desmistificación», como se ha escrito, no se inscribe en un contexto libre de compromiso; por el contrario, es la época del centenario, pero más aún de los grandes combates de una ideología republicana, que se vuelve a encontrar en el discurso radical y trata de fundar su legitimidad en la historia. Clémenceau declararía que «la Revolución es un bloque», con lo que expresaba que se hacía cargo de la totalidad de la herencia, sin restricciones. Pero esto no quiere decir en absoluto que la historiografía republicana no admita diferentes lecturas. El símbolo de esta imposición de una historia oficial y universitaria sobre la Revolución francesa se expresa en la persona de Aulard [10], primer titular de la cátedra de Historia de la Revolución en la Sorbona, y uno de quienes más han contribuido —como, por ejemplo, con su *Histoire politique de la Révolution française*— a trazar el indispensable marco de referencia del encadenamiento de acontecimientos, instituciones y hombres sobre el que se recorta nuestra propia vida. Pero esta historia, tan arraigada en su contexto histórico, dista mucho de ser una historia ingenua. Por el contrario, polarizada en el discurso *político* de la Revolución, encarna en Danton —en tanto expresión de la vitalidad del aliento nacional y del rechazo de la violencia, en oposición a la rigidez de Robespierre y un jacobinismo más comprometido—, al héroe simbólico de que tiene necesidad. No es, pues, asombroso que precisamente en este período, que es el período

10. Alphonse Aulard, *Études et leçons sur la Révolution française*, París, 1893-1924; *Histoire politique de la Révolution française*, París, 1901, reed. 1926.

en que el movimiento obrero y el pensamiento marxista desarrollan su reflexión teórica acerca del fenómeno revolucionario y la violencia, surja por otra parte un discurso sobre la Revolución que constituye el origen de otra fuerte tradición historiográfica, en oposición a la del liberalismo radical. Entonces se otorga un sitio de preferencia a Jaurès [11], quien, como se recuerda, se sitúa a sí mismo bajo el doble patrocinio de Michelet y de Marx, y que en los primeros años del siglo, con el monumental fresco de su *Histoire socialiste de la Révolution française,* realiza el primer intento de abrir la investigación revolucionaria hacia la historia social de las masas. Como es sabido, Jaurès trabajó en los archivos, y sobre todo intuyó con agudeza la importancia de las nuevas fuentes que era menester explotar para acceder a esa fase de la investigación. Esta obra es precursora también de la Comisión de Historia Económica y Social de la Revolución Francesa que, al despuntar el siglo y por mucho tiempo, fue el agente de un gigantesco trabajo de búsqueda y publicación de textos que han servido como puntos de partida a la historia actual de la Revolución. A partir de Jaurès puede verse cómo se articulan en la escuela francesa una tradición de historiografía jacobina que llega a nuestros días, de Albert Mathiez a Georges Lefebvre y a Albert Soboul, con quienes se afirma, sin prisa pero sin pausa, el interés por una lectura social de la Revolución a la luz del marxismo. Hasta su muerte, en 1923, Mathiez [12], uno de los padres fundadores de esta historia, simboliza muy bien en su obra esta mutación de la historiografía, pues su ya clásica historia de la Revolución francesa es de signo predominantemente político, y en la tradición histórica recibida ha dejado la imagen del defensor, contra Aulard y los dantonistas, de la persona y la

11. Jean Jaurès, *Histoire socialiste de la Révolution française*, reed. Éditions Sociales, París, 1968.

12. Albert Mathiez, *La Révolution française*, A. Colin, París, 1959².

acción de Robespierre, «el Incorruptible», encarnación del jacobinismo intransigente y de la democracia social. Pero al mismo tiempo anuncia una búsqueda que sobrepasa con mucho este conflicto abstracto por héroes interpuestos, este estadio del culto a la personalidad, tan característico de la historiografía de comienzos de siglo, pues en su obra *Mouvement social et vie chère sous la Terreur* concentra la atención en el comportamiento de las masas anónimas. Pero será Lefebvre [13] quien, en 1925, abra la brecha definitiva. En su tesis, «Campesinos del Norte de Francia», hundía las raíces de la ruptura decisiva que representara la Revolución francesa en las profundidades de la Francia provincial y del mundo rural. Historiador también del «Gran Miedo», estudió la conmoción que en el verano de 1789 sacudió el campo francés en términos que constituyen el acta fundacional de la historia de las mentalidades revolucionarias. A partir de Lefebvre las dos obras más importantes de la posguerra —la de Labrousse [14] y la de Soboul [15]— renuevan y continúan la historia marxista de la Revolución. Con Labrousse, el ingreso en la historia social y económica encuentra su coronación al menos en dos direcciones. Al estudiar la crisis de la economía francesa en vísperas de la Revolución, introduce el peso de la coyuntura económica en la lista de causas de traumatismo colectivo, con lo que zanja definitivamente el viejo dilema del diálogo académico que a través del tiempo habían

13. Georges Lefebvre, *La Révolution française*, París, 1951, reed. PUF, París, 1963; *Études sur la Révolution française*, PUF, París, 1963 [a]; *1789*, Éditions Sociales, París, 1939; *La Grande Peur de 1789*, Éditions Sociales, París, 1932.

14. Ernest Labrousse, *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution*, París, 1944.

15. Albert Soboul, *Précis d'histoire de la Révolution française*, Éditions Sociales, París, 1962; *La civilisation et la Révolution française*, Arthaud, París, 1971; cf., además, *Les sans-culottes parisiens en l'an II. Mouvement populaire et gouvernement révolutionnaire, 2 Juin 1793 - 9 Thermidor an II*, París, 1958: *Paysans, sans-culottes et jacobins*, París, 1966.

mantenido Michelet —que sostenía una «revolución de la miseria»— y Jaurès —partidario de una revolución conquistadora, fruto de la prosperidad burguesa—. En efecto, tal como la analiza Labrousse, la crisis económica de antiguo estilo opera como catalizador de tensiones en el apogeo del «glorioso» siglo XVIII económico. Luego Labrousse, por un camino preconizado por Lefebvre, ha abierto, en calidad de historiador de la sociedad, las puertas del estudio de las sociedades urbanas, en vísperas de la Revolución y durante ella, eco y prolongación de la investigación emprendida antes en el mundo campesino. En otro nivel, Soboul, en su tesis *Les sans-culottes parisiens en l'an II*, se erigió en historiador de la revolución urbana, en oposición a la historia política y a la historia social. Con él se cierra el camino recorrido desde Aulard y Mathiez, en el sentido de un cambio de la historiografía revolucionaria a una historia, no ya de personalidades, sino de las masas en acción y a una historia social de clases. Con las obras de Labrousse y Soboul, nuestra historia de la historia, alrededor de la década de los años sesenta, da paso al cuadro de las tendencias actuales de una historiografía que, desde hace veinte años, está lejos de haberse fijado. A alguien le ha parecido hace poco tiempo que el interés por la Revolución francesa había decaído; además, la imagen que hemos propuesto de una respiración secular de la historiografía revolucionaria, podría dar, de aquí a veinte años, la idea de que las corrientes de la «nueva historia» se alejara del episodio revolucionario. Para una escuela francesa que se complace en inscribir en la «larga duración» las fuentes de la historia social y de las mentalidades, la Revolución francesa parecería haberse convertido, según la feliz expresión de Braudel [16], en el lugar de un inoportuno «pate-

16. Fernand Braudel, «La longue durée», *Annales (Économies, Sociétés, Civilisations)*, 1958.

tismo», tema a la vez rebatido y marginalizado, abandonado a los herederos de los maestros de ayer. Pero las cosas están cambiando. Hoy podemos trazar un cuadro particularmente fluido de las tendencias de la historiografía revolucionaria.

2. Tendencias actuales de la investigación: época de conflictos

Permítasenos pasar rápidamente sobre lo que, en el estado actual de la cuestión, es la visión más difundida del episodio revolucionario, vale decir, la historiografía conservadora según la tradición del siglo pasado, cuyos temas reproducen incansablemente académicos y polígrafos, a saber, la leyenda negra de la Revolución, fiel a una lectura intacta de historia política y psicológica al estilo antiguo. Aún en la década de los años sesenta, se publicaban trabajos sobre el tema del complot masón en los orígenes de la Revolución. Pero esta historiografía, repetitiva, se perpetúa imperturbablemente sin necesidad de incorporar material nuevo. No es allí donde encontraremos nosotros nuestras fuentes. En el mundo universitario, cuando murió Lefebvre, a finales de la década de los años cincuenta, se tenía la impresión de una suerte de consenso casi sin mella aún, al menos en Francia, alrededor de las posiciones de los historiadores «jacobinos», con lo que queremos aludir a los sucesores de Lefebvre, como Soboul en Francia o Rudé [17] en Inglaterra, y también a otros, como Markow [18] o Saitta [19], todos los cuales son

17. George Rudé, *The crowd in the French Revolution*, Clarendon Press, Oxford, 1959.

18. Walter Markow y Albert Soboul, *Die Sansculotten von Paris*, Berlín, 1957.

19. A. Saitta, *Filippo Buonarroti. Contributo alla storia della sua vita e del suo pensiero*, Roma, 1950-1951.

historiadores que aplican el esquema de análisis marxista al fenómeno revolucionario. Sin pretender ser marxistas, otros historiadores, como Reinhardt [20] y Godechot [21], compartían, claro que no sin ciertas matizaciones, lo esencial del esquema de explicación que había elaborado la historiografía jacobina del siglo XX.

A partir de entonces se han hecho oír voces discordantes, y en diversas direcciones. Efectivamente, se ha hablado de una impugnación marxista «libertaria» para calificar la lectura que en 1948 propuso Guérin en una obra que hizo época [22]. Dejando de lado los historiadores de la tradición jacobina, en el robespierrismo montañés —que para ésta es el punto culminante de la avanzada de la Revolución—, Guérin ve sólo la empresa mistificadora de una burguesía empeñada en liquidar el movimiento popular auténticamente proletario de los *bras nus*, sobre el cual se había apoyado, y evitar así todo desborde de sus objetivos de clase. No cabe duda de que se trata de una lectura aventurada, que da por sentada la existencia de un proletariado de tipo moderno ya constituido, y de la que, a no ser porque la llamarada de Mayo de 1968 le diera al menos la apariencia de renovada lozanía, habría dado acabada cuenta la tesis de Soboul, con su análisis de la compleja estructura social del movimiento de los *sans-culottes*.

20. Marcel Reinhard, en particular *La chute de la royauté*, Gallimard, París, 1969.

21. Jacques Godechot, *Les révolutions (1770-1799)*, PUF, París, 1963; cf., además, *Un jury pour la Révolution*, R. Lafont, París, 1974; *Les institutions de la France sous la Révolution et l'Empire*, PUF, París, 1951; *La Contre-Révolution, doctrine et action (1789-1804)*, PUF, París, 1961; *La Grande Nation. L'expansion révolutionnaire de la France dans le monde*, PUF, París, 1956; *La pensée révolutionnaire en France et Europe (1789-1799)*, A. Colin, París, 1964.

22. Daniel Guérin, *La lutte des classes sous la Première Révolution. Bourgeois et bras nus*, Gallimard, París, 1946, reed. 1968.

Las impugnaciones «liberales» al esquema explicativo jacobino han comenzado a abrirse camino en la historiografía anglosajona en los primeros años de la posguerra. Han adoptado diferentes vías y diferentes lenguajes antes de constituir lo que se ha puesto de moda en llamar el «revisionismo» actual. Esta cristalización respondió a ciertas solicitaciones también ellas históricas, como la difusión tardía de la obra de Lefebvre titulada *1789*, que enfrentaba a los norteamericanos con el concepto, nuevo para ellos, de «revolución burguesa»..., del mismo modo en que se comprende el nacimiento, en el contexto de la década de los años cincuenta, del concepto de «revoluciones atlánticas», elaboradas conjuntamente por el norteamericano Palmer y el francés Godechot [23]. Tanto el uno como el otro se defendieron con argumentos convincentes de haber sido los agentes inconscientes del atlantismo de los años de guerra fría. Pero al volver a colocar la «Gran Revolución» francesa en la nebulosa de los movimientos revolucionarios que se escalonan entre 1770 y 1820, no sólo la «descoronaban» —¡lo que era el colmo para una revolución democrática!—, sino que integraban esa destrucción revolucionaria del feudalismo en una nebulosa de manifestaciones, tales como la «revolución» norteamericana, de índole muy diferente de la suya. ¿Acaso se dirá que el tema de las «revoluciones atlánticas» ha fracasado? Sus promotores no vieron en ello un arma de guerra, y hoy tenemos ante la vista su positiva herencia de una visión diversificada y comparativa de los movimientos revolucionarios de finales del siglo XVIII, de tal suerte que el contenido tan diverso de la noción de «jacobinismo» se impone en la medida en que se conoce mejor a los jacobinos alemanes, los italianos, los húngaros o los polacos.

23. Robert R. Palmer, *L'era delle rivoluzioni democratiche*, trad. it., Rizzoli, Milán, 1971.

Mucho más radical pretendió ser la impugnación del contenido o de la significación de la Revolución por parte de la historiografía inglesa y luego la norteamericana, y que en el caso del británico Cobban[24] llega a cuestionar la imagen para él fantástica de lo que llama «el mito de la Revolución». La Revolución francesa no habría existido, no habría sido más que un artefacto producido por una elaboración posterior. Cobban también le negaba el carácter de clase, pues en los diversos equipos que se sucedieron en el poder sólo veía conjuntos intercambiables y no representantes calificados de una burguesía en ascenso. Por este mismo camino se han internado también otros investigadores, esta vez norteamericanos, que dirigen su crítica a la noción misma de revolución «burguesa», término que la lengua inglesa tiene tanta dificultad en traducir que se ha resignado a una mera trasposición literal. Taylor[25], al analizar las formas de inversión capitalista en la Francia del Antiguo Régimen, descubre la aristocracia en los puestos-clave de las industrias nuevas —minas y fundición— y de las finanzas, y viceversa, insiste en la dinámica que lleva a los auténticos burgueses tanto a la inversión rústica como a los cargos ennoblecedores... ¿Qué es, pues, esta burguesía que no se encuentra donde debiera estar? La crítica anglosajona ha encontrado eco favorable en Francia, donde los temas «revisionistas» hallaron sus brillantes campeones en la persona de Furet y en la de Richet[26], autores de una síntesis sobre la revolución, así como de incisivos artículos. Su crítica se dirige contra el «dogmatismo» de la lectura jacobina, a la que se refiere con los términos «vulga-

24. A. Cobban, *The social interpretation of the French Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge, 1964.

25. Cf. la presentación del debate en C. Mazauric, *Sur la Révolution française*, Éditions Sociales, París, 1970.

26. François Furet y Denis Richet, *La Révolution française*, 2 vols., Hachette, París, 1965-1966.

ta» o «catecismo», y amplía y sistematiza los temas de la escuela norteamericana al versar al mismo tiempo sobre el contenido social de la Revolución y sobre las modalidades de su desarrollo. Aquí se reemplaza el concepto de revolución burguesa por la noción de élite, formación de naturaleza más cultural que socioeconómica, que asocia en una denominación única —la de ideología de las Luces— la aristocracia y las capas más evolucionadas de la burguesía del Tercer Estado. Entre estos grupos sociales es posible que se haya establecido un compromiso que operara pacíficamente el tránsito a la sociedad liberal, según un modelo que ha prevalecido en otros sitios. Si la Revolución francesa, muy próxima a este objetivo en la primera fase de su realización, cambió de rumbo y se radicalizó durante el intermedio jacobino y terrorista, ello ocurrió como consecuencia de un «resbalón», esto es, de la intrusión de las masas populares, urbanas y rurales, portadoras de su ideología paseísta que se hacía eco de los viejos «furores» del pasado. Esta provocación, pese a suscitar una encendida polémica, no parece haber convencido, al menos en Francia, a la mayoría de los historiadores de la Revolución. No hay duda de que lo que le falta, lo mismo que a Guérin, aunque en otro estilo absolutamente diferente, es el servirse de una contribución verdaderamente nueva de conocimientos acerca de la revolución, lo que le da el carácter de mero ejercicio de retórica, en el que, si bien modificando la lectura, se vuelve a considerar, banalizado, un conocido *corpus* de datos, para poner en términos modernos un discurso antiguo. ¿Acaso el despertar de su suelo dogmático de los estudios revolucionarios ha de pasar forzosamente por esta vía? La pregunta es insoslayable. Al menos, este cuestionamiento permite proponer, con renovada claridad, un inventario de puntos en derredor de los cuales se articula hoy la problemática de la Revolución francesa.

3. El inventario de los problemas

En función de esta historia tan reciente —de ayer o de hoy— de la historiografía revolucionaria, no es difícil reunir en algunos grandes temas los aspectos de la problemática que plantea la Revolución francesa.

Hoy ya nadie diría, como lo hacía ayer Mornet [27], que un problema es la Revolución francesa, y otro, sus causas. De la respuesta que se dé a uno de ellos depende la interpretación del otro. Descartado el mito del complot, en que se complace aún en insistir la historiografía conservadora, hoy en día existe acuerdo en buscar el terreno en que se originó la Revolución en mutaciones profundas, a nivel de las fuerzas productivas, de las relaciones y de las estructuras sociales, de la ideología y de la cultura. Hoy tienen lugar discusiones a la vez académicas y esenciales acerca de la gravitación relativa que han tenido en los orígenes de la Revolución la circunstancia coyuntural o la solicitación del momento, por un lado, y, por otro, lo estructural o el mar de fondo de una historia que se inscribe en el largo plazo de las evoluciones seculares. Este dilema, en 1789, se expresó en forma concreta en la alternativa clásica entre Revolución de la Miseria o Revolución de la Prosperidad. La Revolución de la Miseria es aquella de la que hablaba Michelet cuando evocaba la indigencia del campesinado francés, castigado por la crisis: «Vedlo allí, tendido sobre su estiércol, pobre Job...». La Revolución de la Prosperidad es la que, en oposición a la anterior, evocaba Jaurès, y que se inscribía ya no en las necesidades del instante, sino en una evolución secular, la del ascenso del poder, la prosperidad y las seguridades de los burgueses. Las obras principales de Labrousse resolvieron el

27. Daniel Mornet, *Les origines intellectuelles de la Révolution*, A. Colin, París, 1933.

45

problema no en términos de arbitraje, sino de superación dialéctica. En efecto, en *Esquisse du mouvement des prix au XVIII siècle,* se establece el ritmo del movimiento de los precios, de la actividad comercial y del beneficio en el corazón mismo del «glorioso siglo XVIII», mientras que en la tesis sobre la crisis de la economía francesa en vísperas de la Revolución, descompone los mecanismos de la crisis del antiguo estilo que afecta la producción agrícola, la vid y los cereales, y, de rebote, la economía entera y la supervivencia misma de las clases populares. Después de la aportación decisiva de Labrousse, esta problemática de las causas, próximas y lejanas, se ha enriquecido en más de un campo, y, sobre todo, como se verá más adelante, en el de la demografía histórica, que ha forjado sus métodos durante las últimas tres décadas y que hoy llama la atención acerca de la considerable presión que representaba en el mundo francés de 1789 una población que había pasado de 20 a 26 millones de almas.

El estudio del movimiento, aun cuando fuese de larga duración, remite más profundamente a la problemática que el marxismo nos ha enseñado a formular en términos de transición, de pasaje de un modo de producción a otro, del feudalismo al capitalismo [28]. La Revolución francesa, revolución burguesa, no cumple en sí misma tal pasaje, que, como se sabe, será obra de la revolución industrial entre 1830 y 1860... y no sería posible tampoco reducir la lectura marxista a esta simplificación tan burda, sino que, al destruir al mismo tiempo el sistema social de la sociedad de Antiguo Régimen y el sistema estatal absolutista que lo remata, allanaba el camino («Había que romper las cadenas y se las rompió...», según la célebre expresión de Marx) y

28. Centre d'Études et de Recherches Marxistes (CERM), *Sur le féodalisme*, Éditions Sociales, París, 1971.

realiza las condiciones necesarias para el surgimiento del capitalismo liberal. El año 1789 representa, pues, la vía revolucionaria y francesa de una ruptura que en otros sitios se realizó según otras modalidades, de la Europa central o mediterránea del siglo XIX, al Japón de la era Meiji... Se comprende que en esta lectura los historiadores y teóricos italianos, rusos o japoneses, con un enfoque de historia comparada, dediquen a la Revolución francesa un interés verdaderamente apasionado. Y también se comprende que la crítica actual neoliberal y revisionista otorgue fundamental importancia al problema de las causas, o más ampliamente al de una prerrevolución de gran alcance. Hay ciertos temas que polarizan este planteamiento. En el nivel de la historia económica se encuentra la importancia relativa que tuvo en Francia, en vísperas de la Revolución, el mundo de la renta y del beneficio, del sector comercial e industrial y el mundo campesino. Luego está también la cuestión de saber si se puede hablar de un «despegue», o, en el lenguaje de los economistas, de un *take off* en la economía francesa, y, en caso afirmativo, dónde conviene situarlo, si antes del paréntesis revolucionario, durante el mismo o decididamente después. Esta pregunta se formula más en términos de historia de las estructuras sociales que a nivel del estudio del crecimiento económico. Allí volvemos a encontrar la cuestión ya rozada más arriba, acerca de la realidad, los rasgos y la ideología de la «burguesía» francesa a finales del Antiguo Régimen. El cuestionamiento de su realidad misma, que, con ingenuidad auténtica o fingida, han formulado los historiadores anglosajones [29], ha llevado a los franceses (Robin)[30] a perfeccionar

29. R. R. Palmer, «Sur le rôle historique de la bourgeoisie dans la Révolution française», *Annales Historiques de la Révolution Française* (1967).

30. Régine Robin, *La société française en 1789: Sémur en Auxois*, París, 1970.

el perfil de una burguesía mixta, o de transición, en donde se encuentran los burgueses «autodefinidos», que viven de sus rentas a la manera de los nobles, y la categoría todavía limitada de los que viven del beneficio capitalista, tanto mercantil como industrial.

El debate no se limita a estos dos niveles, el económico y el social. Con la reciente querella acerca de la «élite» a finales del siglo XVIII se desemboca en la historia cultural o de las mentalidades. Se ha discutido en nuevos términos la estructura de clases de la sociedad francesa a finales del Antiguo Régimen. Mientras para unos todavía predomina una sociedad de «órdenes», fundada en la jerarquía de los honores, para otros, como Richet [31], ya existen los elementos de una «élite» definida a la vez por una posición socioeconómica desahogada —derivada de la nueva riqueza o de la tradicional—, pero más aún por una cultura común, la de las Luces, y por un consenso sobre un conjunto de valores o de ideas-fuerza, entre las cuales la libertad y el gobierno representativo serían las más comunes. Pero si esta élite, que volverá a encontrarse en el grupo de notables del siglo XIX, existía verdaderamente, ¿no hubiera sido acaso posible, en el contexto francés de finales del Antiguo Régimen, ahorrarse la revolución mediante un compromiso entre la aristocracia y la burguesía sobre la base de una sociedad liberal? Eso es lo que ocurrió en Inglaterra a finales del siglo XVIII y en Europa continental o en Japón en el curso del siglo XIX. Es fácil comprender que, si se parte de esta hipótesis, el problema de los orígenes de la Revolución francesa sea profundamente replanteado. Pero quedaría aún por demostrar la consistencia real de esta élite, detrás de la aparente —pero engañosa— unanimidad de los discursos de las Luces, para

31. Denis Richet, «Autour des origines idéologiques lointaines de la Révolution française: Élites et despotisme», *Annales (Economies, Sociétés, Civilisations)* (1969).

no correr el riesgo de tomar la ilusión de una época como su realidad.

El análisis de las causas de la Revolución francesa remite, pues, a dos problemas mutuamente ligados, el del desarrollo de sus diversas fases y el de su significación última y su balance.

Furet [32], entre otros, ha reprochado a la historiografía marxista de la Revolución, y más duramente aún a la jacobina, el haber encerrado el ciclo revolucionario en un esquema estereotipado, en episodios que encajan unos en otros. Así la revolución burguesa de 1791 o 1792 se radicaliza para alcanzar, entre 1793 y el año II, el punto culminante de su movimiento ascendente en asociación con el movimiento popular, para descender luego de este empíreo, con la reconquista del poder por la burguesía en el Directorio. El modelo jacobino-marxista de una «revolución burguesa sostenida por el pueblo», en su cohesión, se enfrenta con una doble impugnación. Desde la derecha —perdónesenos la simplificación— la atacan los que en la marcha de la Revolución francesa veían un movimiento demasiado inclinado a la izquierda, y desde la izquierda, tras la huella de Guérin, se la acusa de haber interrumpido demasiado pronto su dinámica. Para la escuela revisionista, las condiciones del compromiso existían ya en los primeros años de la Revolución, en el seno de una élite que unía la burguesía ilustrada y la nobleza liberal en una nueva clase dirigente. Si la Revolución ha seguido otro rumbo, ello no se debe a una necesidad interna, sino a que no es de una naturaleza única sino, por el contrario, heterogénea, pues a la revolución de élite —sin duda la verdadera, en esta perspectiva— unía la revolución popular, a su vez de un doble carácter, urbano y rural, pero en todo caso paseísta, renacimiento de antiguos sueños milenarios y de acti-

32. François Furet, «Le catéchisme républicain», *Annales (Économies, Sociétés, Civilisations)* (1971).

tudes tradicionales. Más que las resistencias de la contrarrevolución, sería la intrusión incoherente «de las» revoluciones populares lo que habría llevado a esa radicalización, momentánea y sin esperanzas, del episodio jacobino del año II, que lejos de verse como el empíreo, se considera la materialización del «resbalón» de la Revolución francesa. Inversamente, es sabido que, a la luz de la teoría de la revolución permanente, para Daniel Guérin la revolución radicalizada del año II, lejos de ser una digresión, se presenta como promesa no realizada. Para él, en los *bras nus* del proletariado urbano, y en sus portavoces, los *enragés*, había elementos de superación de la revolución democrática burguesa a través de una subversión popular mucho más profunda. En la persona de Robespierre y en su grupo, la burguesía habría logrado canalizar y escamotear esa posibilidad. También en este dominio, el análisis que luego realizó Soboul de las estructuras sociales y la ideología del movimiento de los *sans-culottes* ha conducido a una apreciación más sobria y mesurada, que pone en duda la posibilidad misma de un movimiento popular con fines autónomos en la relación de clases propia de la época revolucionaria.

Esta tira de interrogantes, debate abierto y a menudo exaltado sobre el desarrollo del proceso revolucionario, conduce a colocar la Revolución francesa en su lugar específico, con sus rasgos originales en el conjunto de las revoluciones burguesas liberales del período. Si se echa una mirada al Siglo de las Luces, no cabe duda de que dicha Revolución se presenta como la vía revolucionaria en la destrucción del feudalismo. Por comparación con el resto de Europa continental, la Revolución francesa se muestra como una alternativa al despotismo ilustrado que no tiene equivalente en Francia [33]. Lo que queda hoy en pie de la ya algo envejecida

33. Leo Gershoy, *L'Europe des princes éclairés*, pref. de Denis Richet, París, 1966.

imagen de las revoluciones «atlánticas» es el interés en comparar con los otros episodios revolucionarios de la época, que resalta la especificidad francesa, a saber, la de una indudable revolución burguesa, tanto en sus objetivos y sus realizaciones como en la conducta del movimiento. Pero esta revolución burguesa, en función de las condiciones sociales de Francia a finales del siglo XVIII, así como de la actitud de la lucha contra el Antiguo Régimen, sólo pudo triunfar gracias al apoyo popular urbano y rural. El compromiso del campesinado en los primeros años y la amplitud de los resultados que del mismo extrajo, deriva tanto de la importancia de un pequeño y mediano campesinado independiente, como de la especificidad de un sistema señorial a la vez opresivo... y moribundo. También es digna de destacar la originalidad de la experiencia revolucionaria urbana en las filas de los *sans-culottes* parisienses y provincianos; en efecto, pequeños productores independientes, del tenderete o del pequeño comercio, los *sans-culottes* no pueden prefigurar, en su ideal de democracia directa, las luchas del proletariado industrial del siglo siguiente. Pero se han experimentado una cantidad de prácticas revolucionarias y se ha operado una maduración en caliente. Desde este punto de vista, la originalidad de la Revolución francesa, episodio central que a modo de pivote se inscribe tal vez mejor en el tiempo que en la geografía comparada de los levantamientos de la época. En relación al pasado, la experiencia se inscribe en oposición a los «furores» —según la expresión de Mousnier [34]— de los levantamientos campesinos de la era clásica, y no parece nada fácil limitar el alcance de la revolución popular al de mera repetición de una vieja canción... Inversamente, tal vez no sea pecar de finalismo el hablar, como lo hace Labrousse, de las «anticipaciones» de la era revolucionaria, colocándola

34. Roland Mousnier, *Fureurs paysannes. Les paysans dans les révoltes du XVIIe siècle*, París, 1968.

también en relación con el porvenir [35]. Del movimiento popular de 1793 a la Conspiración de los Iguales, se elabora al mismo tiempo una práctica y una primera teorización del hecho revolucionario moderno, del que sacará provecho el siglo XIX. Acerca de la originalidad y de la especificidad de la Revolución francesa, como sobre el problema de las causas o del desarrollo del proceso revolucionario, no parece tener cabida ningún conflicto radical de interpretaciones. A lo sumo, es posible una apreciación diferente, de experiencia ejemplar para unos, aberrante para otros..., pero parece difícil reducir su valoración, como lo pretendía Cobban, a un mero «mito» fraguado con posterioridad a los hechos.

El inventario de los temas de las discusiones historiográficas actuales acerca de la Revolución francesa orienta a la vez la presentación de las fuentes actuales de la investigación, y podría dejar la impresión de que se trata de un debate académico acerca de posiciones establecidas de antemano. Sin duda, ésta sería hoy una imagen injusta, y el balance de las investigaciones en curso nos pone más bien ante una búsqueda —que comienza a despertar— y una rápida apertura hasta nuevos métodos antes que a variaciones sobre un tema dado.

4. Los talleres de la investigación revolucionaria en la actualidad

Sea cual fuera la gravitación que, por razones evidentes, continúan ejerciendo las ideologías en la lectura de la Revolución francesa, no cabe duda de que se está renovando la

35. Ernest Labrousse, en R. Mousnier, E. Labrousse y M. Bouloiseau, *Le XVIIIe siècle. Révolution intellectuelle, technique et politique (1715-1815)*, vol. V de *L'histoire générale des civilisations*, París, 1953, segunda parte, libro II, cap. III. [Hay trad. cast.: *El siglo XVIII. Revolución intelectual, técnica y política (1715-1815)*, vol. V de *Historia general de las civilizaciones*, Ediciones Destino, Barcelona, 1963.]

distribución de los frentes pioneros de la investigación, en tanto métodos de enfoque. Ambas características distan mucho de ser contradictorias. Por el contrario, la importancia del esfuerzo de investigación realizado sobre el hecho revolucionario explica que se recurra a métodos cada vez más sofisticados.

Hoy ya no escribimos la historia de la Revolución francesa como lo hicieron sus padres fundadores, hasta el propio Mathiez. La primera comprobación que se podría hacer con una ojeada a los títulos de los ensayos recientes sería que la Revolución se ha despersonalizado. Se continúa exaltando la figura de Robespierre, Saint-Just o Babeuf, pero sólo como portavoces representativos, en el seno de grupos o de constelaciones políticas o ideológicas. La confrontación de héroes individuales, hoy históricamente anticuada, sólo constituye el recuerdo de los grandes altercados de comienzos de siglo.

Se notará que, al mismo tiempo, se produce un retroceso de una cierta historia política de la Revolución, ya se trate de política interior o de diplomacia, inclusive de historia de las instituciones. En cierto sentido, nosotros somos herederos, deudores de la enorme obra de nuestros predecesores, que nos han dejado un cuadro preciso de los acontecimientos y un *corpus* de importantes documentos, desde los procesos orales del Club de los Jacobinos, publicados por Aulard [36], hasta la empresa aún inconclusa de los «Archives Parlamentaires»[37], que nos ofrece día a día el enorme *dossier* de todo lo que llegaba a la mesa de las asambleas revolucionarias —domicilio, informaciones, peticiones...—. Son conocidas

36. F. A. Aulard, *Recueil des Actes du Comité de Salut Public, avec la correspondance officielle des Représentants en Mission*, 28 vols., con un cuadro, París, 1964.

37. *Archives parlementaires, de 1787 à 1860*, primera serie: (1787-1799), 92 vols. publicados hasta este momento y que comprenden el período que va de 1789 a Pradial del año II (junio de 1794).

69

las grandes instancias del poder revolucionario, como los Comités del año II. Tanto en su trama política como en los hombres que la dirigieron, la Revolución, sin ninguna duda, es uno de los períodos más estudiados de la historia de Francia. ¿Se ha de concluir acaso que estos *dossiers* están cerrados y que es menester dejar a unos cuantos eruditos la tarea de interrogarse sobre el huérfano del Temple o sobre los amores de Danton? Es necesario introducir ciertas reservas, pues la herencia que hemos recibido no es en absoluto inocente. La historiografía de antaño no ha dejado de aplicar sus viejas claves interpretativas, que se encuentran en los «clásicos» (pienso, un poco injustamente acaso, en el *Fouché* de Madelin)[38], ha tenido también sus malditos y, hasta hace muy poco, personajes como Marat no contaban con una biografía objetiva[39].

Pero sobre todo es necesario provincializar una historia que por mucho tiempo se ha mantenido netamente parisiense. La afirmación, si no se la matiza, parecerá injusta en relación con los maestros —véase *La Grande Peur* o *Les paysans du Nord* de George Lefebvre—[40] y tal vez más aún en relación con toda una corriente de erudición local que dista mucho de ser siempre inútil ni excesivamente detallista.

Sin embargo, en lo esencial, es cierto que la marcha de la Revolución, a partir de la capital y a la hora de París, acentuaba su aspecto centralista. Así, por ejemplo, los *sans-culottes* o los *enragés* locales, apenas si contaron, durante mucho tiempo, con uno que otro relámpago de conocimiento. Queda aún por trazar el mapa preciso de la Francia que ha ignorado o rechazado la Revolución, así como de las regiones

38. Louis Madelin, *Fouché*, reed. París, 1955.

39. Para Marat, cf. la óptima bibliografía de Jean Massin (1960), o bien Michel Vovelle, *Marat, textes choisis*, París, 1963.

40. George Lefebvre, *Les paysants du Nord pendant la Révolution française*, reed. Bari, 1959.

de jacobinismo rural. En este campo es ejemplar la monografía de historia social, más que política, debida a Bois [41]

Es de sospechar que las mutaciones en curso, ya fuesen marcadamente perceptibles, ya meros esbozos, no revisten carácter exclusivamente negativo. Si bien es cierto que la historiografía se aparta de ciertas fuentes, son muchas más las que abre. El ascenso de una historia social concebida como historia de masas revolucionarias va de la mano de una historia de las ideologías, de los discursos pronunciados, de las mentalidades y de las sensibilidades colectivas.

¿Se debe integrar en la nueva historia de la Revolución francesa el enorme trabajo historiográfico realizado acerca de la sociedad francesa a finales del Antiguo Régimen? Al abrir esta puerta se teme caer en un abismo; sin embargo, la dilucidación de este problema es esencial para superar la querella acerca de las causas de la Revolución, acerca de la «burguesía» o la «élite» de antiguo estilo. Aun sin desarrollar el tema más de lo necesario, debemos comprobar la amplitud de las investigaciones realizadas desde comienzos del siglo. Lefebvre, cuando estudió los campesinos del norte, sólo pudo tomar como base los rápidos sondeos de algunos pioneros. (Loutchisky, Kareiw)[42], y a partir de entonces se multiplicaron las monografías sobre la Francia rural (Maine, Alsacia, etcétera)[43], mientras que la investigación se extendía a los medios urbanos. En este último campo, Lefebvre en calidad de precursor, en el año 1939 [44], y luego más decisivamente

41. Paul Bois, *Paysants de l'Ouest. Des structures économiques et sociales aux options politiques depuis l'époque révolutionnaire dans la Sarthe*, Flammarion, París, 1975 [2].

42. J. Loutchisky, «Régime agraire et populations agricoles dans les environs de Paris à la veille de la Révolution», *Revue d'Histoire Moderne* (1933).

43. P. Bois, *op. cit.*

44. Cf. la publicación colectiva, realizada por iniciativa de G. Lefebvre,

Labrousse en la década de 1950 [45], orientaron a los investigadores hacia las fuentes masivas y cuantificadas (fiscales, notariales, etc.), que son las únicas que permiten llegar a las masas urbanas del Antiguo Régimen; esta investigación comienza a dar sus frutos a partir de ciertos sitios ejemplares (Lyon, Caen, etc.)[46]. En la actualidad, el estudio de las estructuras sociales se prolonga en el campo de la demografía histórica, sobre la base de series de monografías municipales: la Revolución, o al menos el aspecto demográfico que se esboza en la segunda mitad del siglo, no sólo se estudia en sus implicaciones sociales, sino en que revela el cambio de actitudes colectivas ante la pareja o ante la vida. En este cuadro ampliado y renovado confluyen la cultura de la élite y la cultura popular, lugar de una nueva historia serial, la única que podrá permitir resolver la cuestión esencial de la difusión popular de las Luces.

Al reunir tales elementos se podría recoger la impresión —y así se ha dicho— de que se trata de una historiografía en vías de revisión profunda, o de que el estudio de las estructuras socioeconómicas, lo mismo que el de esas «prisiones a largo plazo» que constituyen las estructuras mentales, tenderían, si bien no a borrar, sí al menos a minimizar el impacto del acontecimiento revolucionario, así como el papel de su aspecto colectivo. Al apartarse de la Revolución, se decía, los intereses de los historiadores confirmaban esa opción colectiva en el largo plazo. Tal pronóstico no ha sido confirmado

de los trabajos de la Commission d'Histoire Économique de la Révolution, reunida en 1939 (París, 1940).

45. E. Labrousse, «Voies nouvelles vers une histoire de la bourgeoisie occidentale aux XVIIIe et XIXe siècles (1700-1850)», en el X Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Roma, 4-11 de septiembre de 1955, publicado en *Storia moderna*, vol. IV: *Relazioni*, Florencia, 1955.

46. Cf. en particular la importante tesis de Maurice Garden, *Lyon et les lyonnais au XVIIe siècle*, y la de Jean-Claude Perrot sobre la ciudad de Caen.

hasta hoy, ni mucho menos, y la mutación revolucionaria se ha convertido en objeto de investigación de una historiografía nueva. La historia social en gestación es también la de la dinámica social al calor de la mutación revolucionaria. En un primer nivel se trata de la historia del cambio que la Revolución misma produjo en las estructuras sociales o demográficas. En este sentido se ha descubierto y se ha comenzado a estudiar —bajo la dirección de Reinhard [47]— la gran transformación que tuvo lugar en las poblaciones urbanas en los diez años de crisis revolucionaria. En el mundo rural, las mutaciones en profundidad, que durante tanto tiempo se enfocaron sólo desde el punto de vista de la venta de bienes nacionales, son hoy objeto de una amplia investigación de la liquidación del régimen feudal, o de las sobrevivencias del mismo.

En un segundo nivel, el estudio de la dinámica social revolucionaria conduce a considerar las formas de la lucha de clases en su compromiso revolucionario. Así, los *bras nus*, que en el esquema de Guérin eran una expresión demasiado abstracta, adquieren consistencia al hilo de los estudios realizados en los últimos treinta años. A Rudé se debe el haber mostrado la vía de un análisis de las multitudes revolucionarias, tanto en su sociología como en sus actitudes, del mismo modo que a Cobb [48] se debe el haber aplicado ese análisis a los ejércitos revolucionarios, «instrumentos del Terror en los departamentos». Pero no cabe duda de que lo que abre la etapa más decisiva en esta relectura de la lucha de clases bajo la Revolución es el análisis de los *sans-culottes* parisienses que se ha propuesto Soboul. Con el paso de las multitudes a formas del movimiento popular organizado, en

47. Marcel Reinhard (bajo la dirección de), *Contribution à l'histoire démographique de la Révolution française*, 4.ª serie, París, 1962 y ss.

48. Richard Cobb, *Les armées révolutionnaires, instrument de la Terreur dans les départements*, 2 vols., París, 1962.

sus secciones o en sus clubs, se esboza ya una sociología, pero queda aún por transferir estas investigaciones al mundo rural o a los medios urbanos provinciales.

Tal penetración de la historia revolucionaria por el análisis sociológico, sin embargo, correría el riesgo de desembocar en una sociografía sin perspectivas si no se prolongara en el estudio de la ideología —o de las ideologías— revolucionaria. La problemática y la investigación actuales se polarizan con toda razón a la luz de una lectura gramsciana del problema del jacobinismo, en su doble aspecto, práctico y discursivo, y sólo se trata de una de las cuestiones que plantean las nuevas lecturas en constante multiplicación [49].

Pero ¿acaso la historia de las ideas, realizada según los procedimientos clásicos, no tiene nada más que decir? Es legítimo dudarlo si se siguen las pistas abiertas en el campo de la historiografía revolucionaria. En efecto, sobre la base de una personalidad —Robespierre, Saint-Just—, de un tema (la felicidad, la naturaleza, la angustia)[50], o incluso de una corriente de pensamiento o de reflexión —la utopía, los precursores del socialismo [51]—, se abre toda una red de estudios que renuevan y precisan la historia de las corrientes del pensamiento y la sensibilidad colectivos. Pero tampoco me parece casual que la Revolución francesa sea uno de los campos privilegiados de la experimentación de nuevos métodos de análisis del discurso y de la lexicografía histórica.

49. Algunos ejemplos convincentes se encontrarán en Régine Robin, *Histoire et linguistique*, París, 1973, o en los *Bulletins du Centre d'Analyse du Discours de l'Université de Lille III* (n.º especial, *Révolution française*, 1975), para el estudio de la ideología a partir del análisis del discurso.

50. Jean Ehrard, *L'idée de nature en France à l'aube des Lumières*, París, 1963, reed. 1970.

51. Sobre Babeuf y la Conspiración de los Iguales, en los últimos veinte años se cuenta con una producción ampliamente renovada (cf. C. Mazauric, *Babeuf et la conspiration sur l'Egalité*, y también V. Daline, *Babeuf*, trad. francesa, París, 1978).

A partir de los excepcionales *corpus* de discursos propiamente dichos, como de la prensa —*Le Père Duchesne,* de Hébert— se ha podido comenzar a sacar a luz los rasgos específicos del discurso jacobino, y por esa vía a identificar, según criterios más precisos, la formación ideológica. Informada por un enfoque sociológico renovado y abierta al análisis del discurso, la historiografía revolucionaria no es ya hoy ese venero que algunos quieren presentar como medio sumido en el sueño. Por el contrario, se abre a los frentes más modernos de la metodología actual.

Quizás este despertar no sea más sensible en ningún respecto que en el frente de la nueva historia de las mentalidades en su aplicación a la Revolución francesa. Esta rama impetuosa parecería destinada, a un plazo muy largo, a actuar sobre una historia casi inmóvil. He aquí por qué llena de alborozo el campo de la conmoción revolucionaria para convertirlo en una fuente preferencial de investigación, pasando de la fiesta a la religión popular... Para responder a esta aparente paradoja he optado por iluminar de un modo particular, a título de ilustración, este campo de la historia de las mentalidades revolucionarias.

APUNTES PARA UNA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES

CAPÍTULO 7

HISTORIA DE UN DESCUBRIMIENTO

Puede parecer insólito el abordar el hecho revolucionario por el lado de la historia de las mentalidades. Esta historia, que se desarrolla en Francia desde hace unos veinte años, sólo comienza a descubrir la Revolución; y a la inversa, la historia revolucionaria ha desconfiado durante un tiempo de estas nuevas lecturas. Sin embargo, se puede decir, sin incurrir en paradoja, que en el siglo pasado hubo toda una historia precientífica de la Revolución francesa que fue en realidad una anticipación del estudio de las mentalidades. La historia romántica, representada por Michelet [1], quedaba hipnotizada ante los dos actores de un drama que se desarrollaba en la sombra y a la luz: por una parte, el héroe, positivo o no, a menudo prometeico; por otra parte, la multitud, personaje colectivo e inquietante, imagen auténtica o desnaturalizada de ese «pueblo» cuya emergencia se evocaba. Esta historia intuitiva, impresionista, vibrante, no es ya la nuestra, lo cual no significa que no haya en Michelet ciertos destellos fulgurantes que calan hondo en el núcleo de una problemática muy moderna, sobre todo en la evocación de las «jornadas»

1. J. Michelet, *Histoire de la Révolution française*.

revolucionarias, la toma de la Bastilla el 14 de julio de 1789, el regreso de la familia real en ocasión de las «jornadas de octubre» del mismo año, o la toma del palacio de las Tullerías el 10 de agosto de 1792. Aun cuando hoy procediéramos de distinto modo, nos equivocaríamos si consideráramos esta historia como absolutamente obsoleta; y Jaurès, en su *Histoire socialiste,* supo no olvidar a Michelet [2]. Probablemente, lo que apartó de estos enfoques haya sido la visión simplificadora que de ellos ha hecho una cierta historia «positivista» de finales del siglo pasado. Respecto de Michelet, Taine [3] está al mismo tiempo en una línea de continuidad y en sus antípodas. En efecto, en la lectura que realiza Taine de la mentalidad revolucionaria a la luz deformante de las experiencias, para él traumatizantes, de la Comuna de París, falta ante todo la simpatía por el hecho revolucionario que sí se encuentra en Michelet. Pero en cierto sentido procede del mismo modo que éste, mediante intuiciones, a veces profundas, como su justamente célebre evocación de la mentalidad y de las actitudes del campesino en vísperas de la Revolución, semejante, según la metáfora de Taine, al hombre que vadea un río, se encuentra con un hoyo, pierde pie, no puede respirar y pierde la cabeza. La crisis de alimentos, o la carestía de los cereales, son el hoyo del campesino francés, siempre en el límite de la supervivencia.

Pero Taine aplica a los temas románticos una nueva lectura. En efecto, si para él la problemática del héroe se difumina, en cambio queda hipnotizado por la de la muchedumbre. Al menos tan famosa como la imagen que acabamos de recordar es el fragmento antológico en el que compara la muchedumbre revolucionaria con el borracho: al comienzo, alegre, eufórico y fraternal, luego cada vez más esclavo de

2. J. Jaurès, *Histoire socialiste de la Révolution française.*
3. H. Taine, *Les origines de la France contemporaine.*

sus impulsos violentos, irracionales y «aniquilantes». Detrás de la metáfora literaria se esboza un modelo explicativo —reducción antropomórfica de la muchedumbre al comportamiento de un individuo borracho o de un niño— del que se ha sacado luego buen provecho. El hombre que «comprende» y explica los comportamientos de 1789 de acuerdo con la ciencia burguesa de finales del siglo XIX es Gustave Le Bon, autor de un célebre ensayo sobre las «multitudes revolucionarias»[4], que sistematiza a Taine, en el que se inspira para reducir los comportamientos a un cierto número de tropismos elementales. Esta lectura, que puede parecernos antediluviana, ha tenido sin embargo una larga vida, hasta ayer mismo. Podemos encontrarla, apenas modernizada, en un clásico reeditado hasta nuestros días como *Le viol des foules par la propagande politique*, de Tchakotine[5], que fuera entonces —en la época de la guerra de Argelia— una de las biblias de los teóricos franceses de la guerra psicológica. Este alumno de Pavlov, que llegó a las muchedumbres a partir de las amebas, otorga a aquéllas un juego de tropismos elementales (auditivos, visuales) que habría que saber poner en juego en el momento oportuno. Es fácil comprender la comodidad de un modelo tan sencillo para una lectura conservadora, pues elimina la historia y la ideología y sólo se queda con la manipulación. También se comprende por qué los historiadores, conscientes de que ése no era asunto suyo, se opusieron a esos esquemas, pero por ello mismo mostraron una desconfianza tal vez excesiva respecto de una historia de las mentalidades que concebían equívoca y mistificadora. Este juicio es injusto para Lefebvre, verdadero fundador de un enfoque moderno de la historia de las mentalidades revo-

4. Gustave Le Bon, *Psichologie des foules*, París, 1895; *La Révolution Française et la psychologie des révolutions*, París, 1912.

5. Serge Tchakotine, *Le viol des foules par la propagande politique*, París, 1952[2].

lucionarias, en primer lugar porque, en un artículo que se ha hecho célebre [6], interesado en volver a introducir la historia en este campo, sustituyó el mito de la muchedumbre por un análisis objetivo que desemboca en una tipología matizada. Sobre todo, Lefebvre ha predicado con el ejemplo, sobre el terreno, a través de un ensayo que, aún hoy, es de un asombroso modernismo: *La Grande Peur* [7]. En este trabajo descubrió realmente aquel acontecimiento, hasta entonces incomprendido, reconstituyéndolo mediante una investigación casi policial de las vías de la propagación del pánico, y luego, en un segundo momento, mediante la propuesta de una recolocación contextual explicativa que va del marco socioeconómico de la crisis al clima emocional de la época.

¿Estaba Lefebvre aislado cuando, entre 1920 y 1930, redactó *La Grande Peur*? No olvidemos que fue también en esa época cuando Mathiez, ya historiador de los cultos revolucionarios, descubrió el movimiento social en sus relaciones con la carestía de la vida bajo la Revolución [8], esto es, a partir de un contexto socioeconómico, la identificación de un «clima» colectivo. ¿Por qué a pesar de estas premisas, se mantiene luego la impresión de un diálogo de sordos entre historia jacobina e historia de las mentalidades? La respuesta es que, hasta hace muy poco, la historia de las mentalidades se ha construido en la larguísima duración de las evoluciones pluriseculares: ya se trate de cultura o, *a fortiori*, de actitudes inconscientes ante la vida o la muerte. Luego, muchos historiadores que proclaman pertenecer a la escuela de los *Annales* se han sentido tentados de minimizar el acontecimiento revolucionario, lo cual los llevó a subestimar lo «pa-

6. G. Lefebvre, «Foules révolutionnaires», *Annales Historiques de la Révolution Française* (1934), reimpreso en *Études sur la Révolution française*.
7. G. Lefebvre, *La Grande Peur*.
8. Albert Mathiez, *La vie chère et le mouvement social sous la Terreur*, París, 1927.

tético» molesto [9]. Furet y Richet, en su ensayo sobre la Revolución [10], si bien a primera vista no desprecian la gravitación de las mentalidades, a las que hacen frecuente referencia, las conciben como resistencias, como inercias, como herencia de un pasado muy antiguo que rehace en las llamaradas del milenarismo popular.

A la inversa, en la historia de tradición jacobina, a pesar de la importancia fundamental del análisis de mentalidad del *sans-culotte* parisiense que propusiera Soboul [11] o del detallado estudio de sociología de las multitudes que realizara Rudé [12], puede advertirse una obstinada reticencia al respecto. Pensamos en Cobb, especialista avisado, no obstante, quien traza el retrato tipo del militante jacobino como torpe, brutal, gritón y bebedor, interesado en hacer su carrera a través de la burocracia o del ejército revolucionario; en definitiva, un personaje incoherente aun en su época, en que el compromiso revolucionario es atributo exclusivo de una reducidísima minoría [13]. Si la historia de las mentalidades, aplicada al peligroso terreno revolucionario, volviera de esta suerte en un enfoque psicológico, evidentemente atravesado por fantasmas propios de hogaño, pero alimentados de los de antaño, nada habríamos progresado desde los tiempos de Taine.

Este enfoque, sean cuales fuesen sus méritos, no es, por fortuna, representativo de la corriente actual en su conjunto, que tiene como objeto el campo de las mentalidades revolucionarias y no tan sólo a partir de 1968, en que se pusieron

9. Expresión extraída del artículo de F. Braudel, «La longue durée».
10. F. Furet y D. Richet, *La Révolution française*.
11. A. Soboul, *Les sans-culottes parisiens en l'an II*, en particular la parte II, cap. VI.
12. G. Rudé, *The crowd in the French Revolution*.
13. Richard Cobb, «Quelques aspects de la mentalité révolutionnaire», *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* (1959).

de moda nociones tales como la de fiesta, la de violencia y —¿por qué no?— la de Revolución. Si lo consideramos más profundamente, encontramos en el movimiento historiográfico una reacción contra los excesos de una historia de larga duración, que valoriza las largas estaciones de inmovilidad y hace de lo mental colectivo el lugar de esas «prisiones de larga duración» de las que hablaba Braudel[14]; lo cual equivale a negar los poderes creadores del instante, la mutación brusca, en caliente, en la que se mezclan el pasado, a veces el futuro y siempre un presente vivido con intensidad. Por tanto, son tan objeto de estudio la historia de las «resistencias» bajo la Revolución (los dialectos, las lenguas regionales)[15], como las innovaciones explosivas, recibidas o no (la descristianización, la fiesta)[16], todo en el marco de una historia que, al dejar de distribuir los temas en buenos y malos, termina por descubrir un campo de experimentación privilegiado en el momento de ruptura y de desequilibrio de la Revolución.

La sustitución de la antigua psicología de las muchedumbres o de los individuos por el estudio de las mentalidades colectivas implica algo más que un mero cambio de actitud; implica también un cambio de métodos. Tratar las actitudes colectivas en su masividad o su anonimato impone salirse del marco estrecho de las fuentes tradicionales y en particular del informe o del relato, proyección de una mirada oficial,

14. En el artículo citado en nota 9.

15. Michel de Certeau, D. Julia y J. Revel, *Une politique de la langue: la Révolution française et les patois*, Gallimard, París, 1975.

16. Jean Ehrard y P. Viallaneix, eds., *Les fêtes de la Révolution* (Coloquio de Clermont Ferrand, junio de 1974), París, 1977; Mona Ozouf, *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, Gallimard, París, 1976; Michel Vovelle, *Les métamorphoses de la fête en Provence, 1750-1820*, Flammarion, París, 1976, y *Religion et Révolution. La déchristianisation de l'an II*, Hachette, París, 1976. Estas obras, que aquí nos limitamos a indicar, serán luego objeto de más amplio comentario.

para explorar no sólo las proclamas de una sociedad en revolución, sino también sus silencios.

Nada de esto significa que el papel de la fuente escrita haya perdido importancia en un período característicamente declamatorio y a menudo ya burocratizado... Simplemente se trata de leerla de otra manera. El discurso revolucionario —el de las asambleas, las reuniones y las fiestas— manuscrito o difundido mediante la prensa de opinión, se trabaja de un modo masivo mediante los métodos nuevos de la lexicografía y del análisis semántico, de modo tal que se llega a animar y precisar los sueños de que se nutre una época (libertad, regeneración...), así como los valores que ha querido promover o exorcizar (fanatismo, superstición). También se valorizan otras fuentes escritas, menos «nobles» respecto de las antiguas codificaciones; así, se buscará la expresión popular en la canción, los carteles publicitarios, las octavillas. El anonimato de las actitudes secretas, que casi no han dejado rastros, se desvela en las cifras de la demografía histórica; en el estado civil o en los censos revolucionarios (año II y año IV) podremos calcular el peso de los gestos y de los comportamientos nuevos: una historia de silencios que se teje así a partir de fuentes anónimas y masivas. Las cifras de la demografía histórica encuentran eco en las de la sociología política, ya que analizar la composición de las muchedumbres a partir de sus participantes y trazar el perfil típico del *sans-culotte* marsellés en los diferentes períodos, como yo lo hago, implica asociar la historia social cuantitativa a la de las mentalidades, de la que, en el fondo, no es sino continuación.

En estos nuevos enfoques escritos se valorizan ciertas direcciones más aptas para dar cuenta de la instantaneidad revolucionaria. Así ocurre en todo aquello que, de más cerca o de más lejos, tal vez se pueda colocar bajo la categoría de la mirada «represiva»: la Revolución es una lucha, un combate abierto que da a sus fuentes un valor excepcional. La

mirada represiva puede ser anónima o velada: es la «encuesta», que se encuentra en los orígenes de la etnografía histórica, y que el Antiguo Régimen ya había descubierto. La Revolución, en los límites de tiempo en que tuvo lugar, supo aplicarla a las urgencias que ella se planteaba; así, por ejemplo, la encuesta sobre la lengua dialectal, que se realizó por iniciativa del abate Grégoire, y que mostró la diversidad lingüística de la Francia revolucionaria [17]. Pero, más sencillamente, la represión es asunto que concierne a la policía; si bien no se desconocían los informes de los soplones de la Convención o del Directorio, la valorización de esta fuente es mérito de Cobb [18]. A partir de los procedimientos de encuesta, de interrogatorios y de fichas de sospechosos, se pone al descubierto toda una red de comportamientos y de actitudes desde los bajos fondos de la sociedad urbana —en París o en Lyon— a la sociedad marginal de los vagabundos de la llanura de Beauce. Yo mismo había estudiado antes que él, revisando los documentos relativos a los procesos y los registros de liberación de prisioneros, el mundo de la delincuencia y de la criminalidad en la época del Directorio; pero, en verdad, todos los que desde hace veinticinco años tratan de reconstruir el movimiento popular han explotado los *dossiers* de policía y de justicia de los militantes, raramente recompensados, sino, por el contrario, más a menudo perseguidos; ya se trate de los *sans-culottes* parisienses estudiados por Soboul como de los participantes de las jornadas revolucionarias indagadas por Rudé [19].

Si nos detuviéramos aquí sólo habríamos cogido una parte de todo aquello que puede perforar el muro de silencio de quienes no escribieron. Si es verdad que la historia de las

17. M. de Certeau y otros, *op. cit.*
18. En particular en Richard Cobb, *The police and the people, French popular protest, 1789-1820*, Oxford, 1970.
19. A. Soboul, *op. cit.*; G. Rudé, *op. cit.*

mentalidades, tal como se la practica hoy en día, requiere el concurso de toda una batería de fuentes, el episodio revolucionario, debido a la multiplicación de nuevas formas de expresión a las que dio lugar, acentúa esta necesidad. La Revolución implica también una revolución de la imagen, en los naipes, los platos o la loza decorada, soporte de una sensibilidad nueva y de un mensaje a la vez muy antiguo y muy renovado. Pero sería erróneo reducir la investigación a estos testimonios de cultura popular. La Revolución se presenta como uno de los primeros y más gigantescos intentos de desplazar, y hasta de eliminar, la frontera entre ambas culturas, al proponer a todos un modelo de etiqueta y de estética común. Porque al comprometerse, el «gran arte» ha descendido a la calle para inspirar la escenografía de las fiestas revolucionarias, constituye un testimonio más vivo que nunca de una sensibilidad nueva. Si, por ejemplo, en el amplio *corpus* de pinturas, dibujos y grabados, se estudian las expresiones nuevas del heroísmo, del amor, y, sobre todo, de la muerte omnipresente en sus «viejas vestimentas de romano», se tendrá un inventario esencial de la sensibilidad colectiva [20]. La expresión gráfica da testimonio a distintos niveles. A veces en un nivel elaborado y metafórico, pero también puede tomársela como testimonio mucho más directo, toda vez que se estudie, por ejemplo, la crónica muy precisa —aunque no inocente— de los grabados de los periódicos revolucionarios que han dejado los maestros de este arte, como Prieur, Duplessis-Barteaux, Monet y Helman. Paralela dialéctica —del arte popular al arte de élite— podría proponerse para la investigación musical, de esa música que, según

20. En este punto es posible referirse, como lo haremos luego, a los catálogos de las exposiciones realizadas en los últimos años, en Francia y en Europa, acerca del «neoclasicismo». Para una primera aproximación, cf. Hugh Honour, *Neoclassicism*, 1968. Además, naturalmente, J. Starobinsky, *1789, les emblèmes de la Raison*, Flammarion, París, 1973.

la expresión de Méhul, se ha «dejado crecer los bigotes» para dar paso al ideal heroico de la hora [21]. ¿Y no es posible acaso arrojar nueva luz incluso en el campo de la investigación oral, tal como se la practica en nuestros días, sobre lo que se ha transmitido a nivel de la memoria colectiva acerca del impacto de la Revolución vivida y percibida? En efecto, de acuerdo con las investigaciones en curso, en ciertos sitios de Saboya la Revolución en la aldea constituyó uno de los traumatismos más importantes, a lo que se hace referencia como corte esencial en el hilo de la historia. Por otra parte, en los Cévennes protestantes, los enfrentamientos revolucionarios, no obstante su vivacidad, fueron digeridos, fagocitados, por otro recuerdo, el de la guerra de los *camisards*, lo que constituye un venero que no ha entregado aún todos sus secretos [22]. Al hilo de estos enfoques, la noción de mentalidad revolucionaria pierde su monolitismo y se fragmenta en diferentes niveles, mientras se va dibujando un mapa muy contrastante de la Francia de los cambios y la de la inmovilidad. Hoy en día ya es posible presentar un cuadro diversificado de los diferentes aspectos de las mentalidades ante la experiencia de la Revolución.

21. Cf. las obras ya clásicas de Tiersot y Constant Pierre acerca de la música de la Revolución francesa. Es también extraordinariamente sugestiva la de P. Barbier y F. Vernillat, *L'histoire de France par les chansons*, vol. IV: *La Révolution*, París, 1957.

22. Se encontrarán indicaciones para una reflexión en Philippe Joutard, *La légende des Camisards, une sensibilité au passé*, París, 1977.

CAPÍTULO 8

VIVIR LA REVOLUCIÓN: LENGUAJES DE LA SUBVERSIÓN

Georges Lefebvre, al evocar la fuerza que da vida a la conducta revolucionaria, muestra que es resultado de dos tendencias esenciales y contradictorias: la esperanza y el miedo [1]. Esta dicotomía puede parecer exageradamente simplificadora, pero no por ello es, a mi juicio, menos fundamental para quien quiera estudiar el campo de las mentalidades revolucionarias. Es cierto que, al tratar la espontaneidad revolucionaria, hay que partir de un primer nivel, de un nivel que organizaremos en varios temas: el miedo, la violencia, la destrucción o la prescindencia. Pero, digámoslo de entrada para que nadie se engañe, sólo se trata de un momento o de una etapa en un conjunto y en un movimiento. Hoy nos es posible liberarnos del reflejo de los historiadores jacobinos, que durante tanto tiempo alentaron el inconsciente deseo de «blanquear» la Revolución de aspectos poco relucientes u honorables, y nos es posible hacerlo justamente porque también nos es menester liberarnos de una vez por todas de la orquestación que ha convertido a la Revolución

1. G. Lefebvre, *1789*.

en el sitio privilegiado del miedo, de la locura colectiva y sanguinaria de un instante, imagen fantástica que había surgido en el corazón mismo de la crisis. En el registro noble, Andrea Chenier hablaba entonces de «altares del miedo», mientras que, en un nivel sensiblemente más «popular», los caricaturistas ingleses Rowlandson o Gillray ilustraban a la usanza de su público la cena de un *sans-culotte* y su familia, que consistía en cabezas cortadas o tripas de aristócratas, de lo que cada uno escogía su porción preferida... Al borde del siglo XIX, la leyenda negra de las atrocidades revolucionarias fue uno de los temas favoritos de una historiografía conservadora que aún no ha dicho su última palabra.

1. El miedo

Enfrentemos las cosas tal como son. Efectivamente, el miedo es uno de los elementos básicos para comprender la sensibilidad revolucionaria. A diferencia de la felicidad, no se trata de una idea nueva, ni mucho menos. Por el contrario, es posible, y ya se ha hecho[2], enumerar las herencias más que seculares en las que los miedos revolucionarios hunden sus raíces en el campo francés. Si es cierto que el monstruo, surgido del fondo de los tiempos —como se ha dicho—, se volvió una mera curiosidad (en 1767 se mató a la «bestia del Gévaudan» que aterrorizaba a su región), también lo es que había otros recuerdos, unos ya insólitos y fantásticos, otros menos, que obsesionaban la memoria colectiva, a saber, la peste, el hechicero, el bohemio o el gitano... miedos ilusorios, recuerdos no extinguidos del todo. Pero había otros miedos muy vivos, como el miedo al mendigo, a los pobres «en reunión» —como se decía entonces— que recorrían la llanura

2. Jean Palou, *La peur dans l'histoire*, París, 1958.

con sus bandas amenazadoras; el miedo al bandido, permanente en las llanuras y los bosques de la cuenca parisiense desde Cartouche, y también en las provincias; el recuerdo de Mandrin en los Alpes, imagen del bandido «popular»... En este contexto, el «Gran Miedo» que recorría las provincias francesas en la segunda quincena de julio de 1789 no es una rareza incomprensible[3]. Por el contrario, vuelve a utilizar antiguos circuitos y se apoya en soportes tradicionales para convertirse, en el litoral, en miedo a los ingleses; en los Alpes, a los piamonteses, y a los bandidos en todas partes, pues en todas partes se los esperaba, y, por lo que se decía, también se los veía. En un triple contexto político, económico y social, se comprende mejor la explosión simultánea, a modo de eco deformado de la toma de la Bastilla, que tuvo lugar en las provincias francesas a partir de muchos focos y en los cuatro rincones del país, de Estrées, al norte de París, a Montmirail, en el Maine; Ruffec, en Poitou, o Louhans, en Bresse... Se puede seguir la propagación de los pánicos de aldea en aldea, a partir del primer momento, con sus descansos cada tanto y evitando los caminos principales (los alpinos eran tan frecuentados y rápidos como la carretera del correo del valle del Ródano, por ejemplo...). ¿Es entonces el Gran Miedo la manifestación retardada de pánico de una sociedad de cultura oral, en la que la noticia fantástica es capaz de levantar las multitudes de un día para otro? Seguramente sí, pero el hecho histórico tiene una doble faz, puesto que, como se sabe, una vez desengañados los aldeanos que otrora estaban preparados para defenderse del ilusorio peligro de los bandidos, no volvieron a sus casas, sino que, por un reflejo que no tiene nada de mágico, se lanzaron a un frente de lucha de clases muy real, a saber, al castillo próximo, que

3. Es obvio que este análisis del Gran Miedo se funda en la obra homónima de G. Lefebvre, *La Grande Peur*, verdadero modelo de itinerario histórico.

a veces ya habían saqueado, para hacerse entregar los papeles del tributo señorial, que quemaban alegremente. El Gran Miedo es el último de los pánicos, al menos de esa magnitud. No ignoro en absoluto que en los años siguientes el miedo volvió, y que en diversas localidades de la cuenca parisiense y del Nordeste se lo señala entre el verano y el otoño de 1790, y también que resurgió en el contexto preciso de la tentativa de fuga del rey a Varennes en la primavera de 1791, en la Champaña y alrededor de París. ¿Acaso no se señala la presencia de bandidos hasta en el *bois* de Boulogne? Con las masacres de septiembre de 1792, al día siguiente de la caída de la realeza, se abre una nueva etapa en la historia del miedo bajo la Revolución [4]. El Gran Miedo había sido excepcionalmente poco sangriento (tal vez tres muertos en total...); aquí, la «reacción punitiva» —según la expresión que nos ha llegado de la época— domina y sumerge el movimiento. Cierto que las masacres de septiembre son el fruto de un miedo, pero no de un pánico enloquecido como el Gran Miedo; en él se materializa con fuerza el temor al «complot aristocrático» que surge en 1789, aun cuando en París se acaba de detener, en los últimos días de agosto, a unos 3.000 sospechosos. El 2 de septiembre una multitud se lanza sobre las prisiones parisienses —la Fortaleza, la Abadía— y allí masacra sumariamente, tras un simulacro de juicio ante un tribunal popular improvisado, a unas 1.000 o 1.400 personas, entre ellas 300 sacerdotes. París ha conocido sus masacres, pero también las encuentra en otros sitios, en Versalles, por ejemplo, donde la multitud, y la misma escolta, liquidan a los prisioneros que habían sido llevados allí desde Orleans... y también en las provincias. ¿Es legítima la aspiración a explicar a fondo las masacres de septiembre? Ya desde la misma época de los acontecimientos, una mezcla de

4. Pierre Caron, *Les massacres de septembre*, París, 1935.

conspiración del silencio en unos y de explotación retrospectiva en los otros, contribuyó a oscurecer el problema. Lo que hoy se sabe es que los agentes de la masacre no surgieron, como se dice, de la hez del pueblo, sino que en el personaje del ujier Maillard, que pronuncia los veredictos, se reconocen pequeños burgueses, padres de familia. Su justicia es al mismo tiempo selectiva y ciega, recae por excelencia sobre los sospechosos, sacerdotes y nobles, pero no se detiene ante los presos de derecho común —las tres cuartas partes de las víctimas— e incluso liquida a verdaderos bribones. En beneficio de la claridad de las ideas, digamos que en su decisión desempeñó un papel fundamental el temor al complot desde dentro y, como se dice, a «la puñalada por la espalda» a una revolución asentada; pero las vías de la liberación colectiva son, sin duda alguna, mucho más complejas. Las mutilaciones y exhibiciones de carácter sexual que acompañan el asesinato de la princesa Lamballe remiten a toda una tradición de comportamientos de este tipo en las emociones populares antiguas, lo cual, no obstante, no las explica. Lo cierto es que el miedo, bajo sus formas de pánico colectivo, tiende más tarde a desaparecer. Aún en 1793 se encuentran ejemplos, pero se trata de hechos aislados, que no se propagan al exterior... ¿Estamos ante la desaparición del miedo, o simplemente ante su cambio de rostro? Es verdad que la noción abarca diversas y diferentes realidades. El decir de algún modo que el Terror ha hecho desaparecer el miedo es más que un juego de palabras. El Terror es el miedo controlado, dominado, fijado en los límites de una justicia popular; ya no es el miedo cerval e irracional que uno siente, sino el que con plena conciencia se inspira en los enemigos de la libertad. El miedo, en tanto elemento de la mentalidad revolucionaria, no podría reducirse al pánico, al concurso de circunstancias excepcionales; por el contrario, recorre la historia de esos diez años de un modo mucho más penetrante,

profundo y continuado, remitiéndose, por una parte, a la historia de los mitos —a menudo personajes individuales o colectivos—, soportes de temores tanto en un campo como en el otro. La historia de los ruidos, de los rumores y de su modo de propagación es aún una tarea por realizar en su mayor parte, a fin de aclarar esos comportamientos colectivos de una opinión en estado naciente, que dependen de una información escasa y lenta. Para dar un ejemplo que conozco bien, citaré los levantamientos agrarios de 1791-1792 en las llanuras de gran cultivo, al sur de París [5], donde vemos cómo se entremezclan rumores contradictorios. Para las autoridades está siempre presente la idea de un complot contrarrevolucionario y así se destaca la presencia de sacerdotes a la cabeza de los campesinos que acuden a los mercados a tasar el cereal; pero aun cuando el movimiento no venga de allí, ¿por qué no abría de ser obra de «anarquistas»?... y entonces se denuncia de manera absurda la presencia de un supuesto hermano de Marat... ¿y por qué no la acción secreta de Philippe-Égalité, el intrigante primo del rey, a la sazón diputado a la Convención? Además, en más de un sitio hemos visto distribuir dinero, o hemos adivinado los bolsillos demasiados llenos de míseros agitadores. Pero los militantes de las tasaciones populares, por su parte, también tienen sus esquemas de interpretación. En efecto, ellos apuntan, en contraposición al anarquista, al personaje del acaparador, cuyos graneros saquean, para alegar luego, según todas las tradiciones, en el otoño de 1792, un seudodecreto de la Convención que legitimaría sus movimientos al autorizar la tasación de los cereales. El complot, el sospechoso, el acaparador, el anarquista, el falso decreto, el dinero distribuido, todo ello, en su temática pobre y a menudo repetitiva, constituye

5. Michel Vovelle, «Les taxations populaires de 1792 dans la Beauce et sur ses confins», *Actes du Congrès des Sociétés Savantes*, Burdeos, 1958.

una parte del arsenal de fantasmas de la época. Según las circunstancias, y, por supuesto, los terrenos y los medios respectivos, se impone con mayor fuerza uno u otro. Así, el tema del complot se afirmó desde las primeras semanas en concurso con el del bandido, al que reemplaza, y cuyo volumen crece tanto que en más de un caso no se trata de nada ilusorio, aun cuando la actividad fabuladora exagere la realidad. En tal contexto, se entiende la auténtica popularidad de que gozara un periodista como Marat —«L'Ami du Peuple»— que, con mezcla de clarividencia y de información precisas, de 1789 a 1792 anunció los acontecimientos futuros, los contragolpes y los complots, e inclusive llegó a predecir con toda precisión la fuga del rey. Pero esta referencia ilustra también la mutación esencial que, desde el Gran Miedo, se ha producido en una opinión politizada, encuadrada, advertida. Pero no sobreestimemos la madurez de esta opinión, sino más bien lo contrario; el mito del complot, si bien movilizador, es también plástico, utilizable con cualquier finalidad. Así, del complot aristocrático al «complot del extranjero», a partir de comienzos de la guerra, que movilizó a los «secuaces de Pitt y de Cobourg», como se dice, esa etiqueta le ha sido endilgada a los girondinos, los dantonistas y los hebertistas, hasta que la república burguesa directorial enriqueciera la lista con una iconografía servil del complot de los anarquistas —entiéndase, babuvistas— partidarios de la ley o de la «distribución agraria», es decir, del reparto de los bienes. El terrorista o el hombre del puñal de las imágenes de propaganda sustituye al aristócrata de los años precedentes. El pánico y el rumor son los dos motores de esta violencia que ahora es menester abordar de frente, partiendo de lo que constituye su punto de apoyo: la multitud revolucionaria.

2. La multitud

No cabe duda de que éste es el terreno en que se ha realizado una elucidación más a fondo, desde los fantasmas de ayer. En su célebre artículo de 1932 [6], Lefebvre invitaba ya a una profundización para evitar el denominar como «multitud» a realidades muy distintas, pues para él la multitud en estado puro, masa amorfa ideal, no existe; en las más ocasionales de las asociaciones preexisten ya «elementos de mentalidad colectiva antecedente»; basta la solicitación del exterior para que nazca el estado de multitud, cuya maleabilidad no está en función en los estímulos formales, sino de ideas-fuerza adquiridas. Sobre la base de esta desmitificación de la noción de multitud se ha podido desarrollar una sociología histórica cuantificada, atenta tanto al reclutamiento de los actores como a los comportamientos colectivos y a las consignas. Es éste el caso de los trabajos pioneros de Rudé sobre las multitudes revolucionarias que han explotado sistemáticamente ambos tipos de fuentes fundamentales en la materia, es decir, la recompensa o la indemnización a los héroes vivos o muertos de las jornadas victoriosas, y la persecución y la represión de los actores de las jornadas «subversivas». Tal vez las multitudes, si bien no totalmente desprovistas de poder, salgan al menos bastante disminuidas de estas investigaciones en que, en oposición a las virtudes mágicas de que antes se las dotaba, se las estudia rigurosamente a partir de datos objetivos. En su *Les paysans de Languedoc,* Le Roy Ladurie [7], en el contexto de las multitudes de antiguo estilo, entreabre la puerta a la utilización de una psicología profunda, recurriendo a ciertos temas del psico-

6. G. Lefebvre, «Foules révolutionnaires».
7. E. Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc,* 2 vols., París, 1966.

análisis, aunque sin llegar siempre a dominar los conceptos. He allí una dimensión de análisis que no se debería descuidar..., pero ¿acaso cambiará el fondo del problema? Hoy en día podemos describir con mayor precisión las condiciones en que nace la multitud, de esos «agregados semivoluntarios» en los que se origina. En la aldea, los trabajos y los días, las prácticas colectivas —la cosecha de trigo, la vendimia, etc.— proporcionan ocasiones muy diferentes, tanto que se coloque uno en la región de *bocage,* de hábitat disperso, como que lo haga en el hábitat concentrado de las llanuras del Mediodía. Lefebvre insistía también en otros tipos de encuentros, como los del domingo, la misa o la taberna, también la feria, y más aún el mercado, que acumulan razones para movilizarse, puesto que es precisamente en el mercado donde cristalizan los temores y el descontento por el cereal escaso y caro. Pero al circular por los caminos, los ríos y los canales, el cereal es otro motivo privilegiado de reunión espontánea u organizada de multitudes, como lo prueban las comunidades viñateras turonenses que se reúnen al toque a rebato, o los aldeanos agrediendo los carruajes. En las ciudades se encuentran las mismas ocasiones, tal vez más esfumadas —el encuentro dominical es menos solemne—, pero en cambio el alboroto del mercado, en donde campesinos y hombres de la ciudad se rozan en un codo a codo a menudo hostil, es más explosivo aún. Después de la guerra, las colas que esperan delante de la panadería, y hasta del tendero, ofrecen otros puntos neurálgicos con el mismo título que las concesiones o las barreras urbanas. Pero podría acusársenos de empobrecedora reducción si limitáramos estos contactos a los concernientes a la cotidianeidad, pues no es posible olvidar el papel de las fiestas, esas fiestas «votivas y bufonescas» de Beaujolais, así como las *romérages* del Mediodía que solían terminar en riñas, y que fácilmente se politizaban en llamaradas antifiscales o antiseñoriales, enfrentamientos a los que el

apogeo de las cofradías y otras muchas formas de sociabilidad proporcionaban una infraestructura particularmente propicia. Sobre este fondo, no es prematuro proponer hoy en día una tipología de las multitudes de acuerdo a la vez con una jerarquía analítica y una maduración cronológica. En este sentido, las multitudes parisienses, las mejor conocidas, constituyen un punto de referencia para el conocimiento de las de las provincias.

Del recorrido que propone Rudé surgen no pocas imágenes de la multitud y de sus comportamientos [8]. Un primer tipo, o un primer modelo es el que encontramos en los episodios de la prerrevolución o de 1789, esto es, las rebeliones de la miseria, que tienen un lugar importante en las jornadas espontáneas del verano caliente de 1789: saqueo del convento parisiense de Saint-Lazare, quema de las odiosas barreras de los arbitrios municipales, saqueo de la fábrica de papeles pintados del manufacturero Réveillon en el *faubourg* Saint-Antoine, en abril de 1789. Estas movilizaciones, predominantemente socioeconómicas, que se desarrollan en la primavera de 1792 y el verano de 1793, época en que se saquean panaderías y tiendas de comestibles, presentan no pocos rasgos comunes. Una parte importante de los actores eran asalariados y ganapanes, en su mayor parte jóvenes (29 o 30 años); a menudo también un grupo importante de mujeres, «consumidoras» directamente afectadas. Esto solo ya traza un perfil de las multitudes parisienses que contradice la imagen fantástica heredada de Taine y sus émulos, pues en estas «hordas» había una proporción escasa de individuos sin trabajo, y pocos con antecedentes penales, mientras que la proporción de acusados que sabían firmar era la muy respetable de dos tercios. Cuando se pasa a las acciones en que, aunque todavía espontáneas, se afirma una toma de conciencia

más estrictamente política, estas características, aunque levemente modificadas, se precisan. En efecto, el grupo de los «vencedores de la Bastilla» es un grupo mayor —con una media de 34 años— de padres de familia con una acusada mayoría del 77 por 100 de productores independientes, artesanos y pequeños comerciantes, a menudo del barrio, pero no de asalariados. De esta sociología no resulta difícil pasar a un tipo de multitud o de acciones colectivas todavía espontáneas y en las que cuenta mucho la improvisación del momento, con sus ambigüedades y sus «rebabas». Pero el pasaje al estado de multitud motivada y conquistadora no es casual: la del 14 de julio, precisamente, es una multitud determinada la que se reúne, no para tomar la Bastilla, sino para buscar armas. Este tipo «mixto» de multitud revolucionaria se vuelve a encontrar en gran cantidad en las jornadas históricas siguientes: del 5 al 6 de octubre de 1789, cuando los parisienses van a buscar al rey a Versalles para reconducirlo a la ciudad, se superponen el flujo de una multitud de mujeres de la Halle, movilizadas por la carestía del pan, y el de los «cabecillas», que van más allá. Así se dibuja el pasaje de la multitud espontánea y desorganizada de los comienzos a lo que será al mismo tiempo su coronación y su negación. A partir de julio de 1791, y sobre todo de 1792, la multitud parisiense se organiza, tanto en la guardia nacional como en el movimiento de las secciones, y así se pasa sucesivamente a la insurrección preparada, a la procesión insurreccional (21 de junio de 1792, 31 de mayo de 1793, 5 de septiembre): liturgia armada, pacífica a veces, pero que no retrocede ante la fuerza, como ocurre el 10 de agosto de 1792. Los participantes del 10 de agosto reproducen el prototipo de los *sans-culottes* movilizados, es decir, reunión mixta de artesanos, pequeños comerciantes y sus asalariados; estos últimos, con todo, minoritarios (41 por 100), hombres maduros (36 a 38 años); generalmente alfabetizados. ¿Se trata todavía de

una multitud? En el preciso momento en que el movimiento *sans-culotte* formula la teoría de la insurrección permanente dentro de los límites que le son propios, su estructura dista mucho de la que aparece en las jornadas de la primera revolución. Entonces aún existe la chispa que, según Lefebvre, hace pasar las jornadas al «estado de multitud», pero, dado su carácter espontáneo, fracasan (como, por ejemplo, el 21 de junio de 1792), mientras que en los otros la improvisación es muy débil. El 10 de agosto de 1792 la descarga de los Suizos ante el palacio de las Tullerías no es una verdadera sorpresa, sino un enfrentamiento esperado y preparado. En París, pues, la multitud desaparece a medida que se estructura y se integra en las formas de organización del movimiento popular, para no volver a resurgir de manera puntual hasta la época de la Convención Termidoriana, durante las jornadas de Germinal y Pradial del año III, en las que se asocian reivindicaciones económicas y la última llamarada democrática. Luego desarmada, la multitud parisiense se vuelve a su madriguera... por mucho tiempo.

¿Pero acaso París, cuyas multitudes fueron durante mucho tiempo las únicas conocidas, da el tono de lo que pasaba en las provincias o en el campo? Lejos de ello. El análisis de las multitudes meridionales, tal como yo lo he llevado a cabo [9], muestra en su estructura sociológica un sólido batallón de artesanos y de minoristas con tenderete o tienda, pero hay otros elementos que interfieren. Aquí, en el marco de una enconada lucha de clases, en que se alternan revolución y contrarrevolución, la multitud no es homogéneamente revolucionaria, en la medida en que las «clientelas» verticales, que asocian en relaciones de dependencia a gente modesta, incluso lumpenproletariado urbano, con los estados mayores

9. Michel Vovelle, «Les troubles sociaux en Provence de 1750 à 1789», *Actes du Congrès des Sociétés Savantes*, Tours, 1968.

de notables, les otorgan a menudo un carácter original. Un caso extremo, rayano en la caricatura por su simplicidad, es el de Nîmes, en el que una triple división económica, política y confesional enfrenta a protestantes, a menudo acomodados —los principales comerciantes en seda— y partidarios de la Revolución, por un lado, con una plebe católica que muy pronto queda bajo la férula de la contrarrevolución realista.

Convendría también inscribir, como contrapartida de las multitudes parisienses o urbanas, la fisonomía original de las masas rurales: los trabajos que han revelado las emociones y problemas agrarios de 1789 y 1792, ya fuera en las llanuras de gran cultivo alrededor de París o en el Mediodía, señalan sus características. Lo primero que llama la atención es la cronología: una llamarada de la primavera al verano de 1789, que culmina en el Gran Miedo, que no es otra cosa que su desembocadura natural, y luego un nuevo impulso espectacular en la primavera y el otoño de 1792, del Norte al Mediodía. Este ritmo original pone de manifiesto una mayor dependencia respecto del movimiento estacional agrícola que marca el compás del malestar campesino, a la vez que hace evidentes los fines específicos de la lucha contra el régimen señorial; la gran rebelión antinobiliaria ha culminado, según los sitios, en 1789 o en 1792. Además, las propias estructuras de esas multitudes rurales son originales; en efecto, la multitud móvil de 1789 o 1792, que va de aldea en aldea, suele reunir los efectivos casi completos de una comunidad, bajo la dirección de sus intermediarios naturales, como notarios, curas, maestros de escuela, etc. Y las motivaciones, lo mismo que los comportamientos, reflejan en términos diferentes tanto el arraigo al paisaje rural de las estructuras de la sociedad, como las fórmulas específicas de la lucha de clases aldeana. En la extensión de la Beauce y de las llanuras al sur de París, las bandas que en 1792 atraviesan los mercados para tasar el cereal llegan a tener de 10 a 20.000 campe-

sinos, cuya hostilidad era mayor hacia el acaparador burgués que hacia el noble. En un radio de un centenar de kilómetros, estas multitudes recuperaban los elementos que iba perdiendo con otros nuevos que se le incorporaban. En la misma época, en el Vivarais, en Lenguadoc, y en Provenza, los aldeanos se movilizan en grupos modestos —de 500 a 1.000 hombres— para acciones puntuales contra el castillo del señor más próximo. En consecuencia, se imponen una tipología y una sociología diferenciales, que aún habría que perfeccionar. Pero queda en pie el sencillísimo problema relativo a la terminación de las multitudes rurales después del otoño de 1792.

¿Se trata de que la abolición definitiva del tributo señorial colmó las aspiraciones del campesinado? ¿O, por el contrario, de un campesinado frustrado que se inclina al campo de la revolución antiburguesa, como ocurre en Vendée? [10] ¿O acaso se trata de un jacobinismo campesino agotado tras la partida de sus elementos militantes juveniles a las fronteras? Estas tres explicaciones son compatibles entre sí, y es probable que se hayan combinado en diferentes proporciones en los distintos sitios.

En 1793, 1794 y aún después, hay multitudes amotinadas en reacciones campesinas contra la descristianización, como en Forez, Saboya, en 1794; por el contrario, los últimos movimientos jacobinos urbanos tienen lugar en el año II, con la agonía del movimiento *sans-culotte,* en Tolón, Marsella, y otros sitios. Pero lo cierto es que en la segunda mitad del período las multitudes revolucionarias remiten o se atomizan. Entonces se instaura otro tipo de violencia, más difusa, equívoca, politizada o no, siempre socialmente significativa, muy representativamente ilustrada por el bandidismo del período directorial. A este nivel, la reflexión acerca de las multitudes

10. Según la persuasiva tesis de Paul Bois, *Paysans de l'Ouest.*

conduce a un análisis de las formas y de los rostros de la violencia, que, después de todo, no son otra cosa que una expresión privilegiada de aquéllas.

3. La violencia

La violencia revolucionaria da ocasión al resurgimiento de conductas muy antiguas y de comportamientos absolutamente novedosos: en su espontaneidad, se inscribe en una tradición en que el salvajismo de los humildes es respuesta a la crueldad de la represión. Recordemos que sólo en 1787 se abolieron las formas oficiales de la tortura para responder a la sensibilidad modificada de las Luces. Pero los parisienses de 50 a 60 años habían sido testigos, en 1757, del descuartizamiento de Damiens, en castigo por la puñalada de que hiciera objeto al rey Luis XV. La violencia está presente en la vida cotidiana. Los cronistas del Antiguo Régimen —Sébastien Mercier y sobre todo Restif de la Bretonne [11]— terminaban evocando a la vez la sangre en la calle, el asesinato, las peleas de compañeros o de muchachos de mala vida, la carroza que aplasta a un padre de familia contra un mojón y —a la inversa— el énfasis en la ejecución pública y el éxito de que goza entre los pequeños... y los adultos. Conservamos de esto en el testimonio de Babeuf —todavía un mero desconocido— de julio de 1789, cuando, a propósito del asesinato del intendente de París, que tanto lo conmoviera, escribe la misma noche del hecho, aproximadamente en estos términos: nuestros amos nos han hecho tan crueles como ellos, de modo que sólo cosechan lo que sembraron. Hoy ya no tenemos por qué buscar argumentos para justificar

11. Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, 1781, reed. 1947; Nicolas Restif de la Bretonne, *Les nuits de Paris*, 1788-1794.

tales actos; por el contrario, los historiadores han convertido a la violencia, en su doble aspecto subversivo y represivo, en objeto de estudio en la larga duración.

La Revolución representa un paroxismo que continúa las formas antiguas de la violencia y, al mismo tiempo, una ruptura decisiva. Más allá de la condena histórica de las Luces, la Revolución introduce una reflexión renovada acerca de la subversión brutal en tanto medio para cambiar el mundo. Desde este punto de vista, al menos en su momento culminante, se inscribe como la antípoda de la violencia espontánea de los primeros episodios, pero formula una nueva legitimación de la subversión popular, que el Estado revolucionario hace suya. ¿Cómo ha tenido lugar ese giro, y, más aún, cómo se lo vivió? Es demasiado fácil referirse con ironía al constituyente Robespierre cuando propone la abolición de la pena de muerte, antes de convertirse —en cierta manera— en el artífice del Terror. Para intentar comprenderlo es menester seguir más de cerca el movimiento, aun cuando sea limitadamente. En sus primeras manifestaciones, la Revolución francesa es testigo de una violencia a la vez espontánea y puntual: asesinato de Launay, gobernador de la Bastilla, o del preboste de los comerciantes, Flesselles, el 14 de julio; pero también de la muerte, unos días después, del intendente de París, Bertier de Sauvigny, y de su suegro Foullon, acusado de acaparamiento... Como contrapartida, un Gran Miedo excepcionalmente poco cruento (¡3 víctimas...!). Las provincias son prudentes en sus revoluciones, pero en las grandes ciudades —y en las no tan grandes— las revoluciones municipales no se realizan sin algo de sangre; y cuando los marselleses se lanzan al asalto de sus «Bastillas» —los fuertes de Saint-Jean y Saint-Nicolas—, y el comandante de esta última ciudadela, el mayor de Beausset pierde la vida en la acción, hombres y mujeres pasean en una farándula las tripas de aquél en la punta de un palo y al grito

de «¿Quién quiere despojos...?». En los últimos meses de 1789 París conoce una escalada de violencia; y las imágenes populares de las jornadas de octubre de 1789 ilustran el regreso de Versalles de las damas de la Halle con una expresiva simbología de ramilletes, en señal de esperanza, pero a la vez clavadas al tope de picas y de hogazas, junto con las cabezas de los guardias de cuerpo muertos en el asalto. A partir de ese momento se puede esbozar, en unos cuantos trazos, un sistema de la violencia espontánea de los primeros tiempos revolucionarios. No se trata de ocultar, aun cuando no podamos explicarlos, ninguno de sus aspectos innobles; nadie discutiría hoy que en ello se expresan miedo, embriaguez —a veces en el sentido estricto del término, sin caer por ello en las facilidades de la historia de ayer— y pulsiones sádicas. En el fuego de la pasión se encuentra un ardor «aplastante» que pone al descubierto los paisajes del alma, ora muy simples... ora muy complejos, de acuerdo con la interpretación que se les dé. Esta instantánea de violencia también revela, si bien no su versatilidad, al menos su ambigüedad; lo mismo que en el universo rabelaisiano de la cultura popular, se impone allí la mezcla de géneros; de la masacre surgen la risa, una cierta cualidad del humor y hasta la fiesta. «Besa a papá», gritan los rebeldes a Bertier de Sauvigny, al que una carreta conduce a la plaza de Grève como un «vulgar» malhechor mientras le muestran la cabeza de su suegro Foullon, acaparador, ornamentada con un puñado de heno. El enternecimiento o el cambio brusco de actitud —de lo cual nos da Michelet más de un ejemplo— forman parte de la red de comportamientos populares espontáneos. Sin embargo, no se ha de extraer de ellos la idea de «puerilidad», sino que esta práctica se organiza alrededor de un cierto número de temas, indudablemente simples, pero no elementales. En el nivel de las motivaciones, muy raramente es indecente, lo cual corresponde exactamente al escaso sitio que

ocupan los malvivientes en las multitudes [12]. Es cierto que existe el saqueo —que encontramos en París en 1789 o en las tiendas de comestibles en 1793—, que a veces se lo vuelve a encontrar en las provincias en los motines de tasación de granos, pero mucho más a menudo en la distribución, en el reparto entre los pobres, a veces a un precio máximo. Y, como veremos, es mucho más frecuente la destrucción que el robo, puesto que el vandalismo es uno de los lenguajes de la violencia. Lo que domina es la noción de reacción punitiva y de justicia popular o de la calle; a este respecto es muy característico el tribunal improvisado de masacres de septiembre. Para el cumplimiento de estas tareas surgen «conductores» de los grupos populares, que, sin ser ellos mismos del pueblo, estaban muy cerca de él, como el ujier Maillard en París, de 1789 a 1792, o Fournier el «americano», y se constituyen bandas o grupos semiorganizados [13]. Así, en el Mediodía, en los disturbios del Comtat encontramos a Jourdan, llamado el «cortacabezas», o, en los ahorcamientos de Marsella de 1792, a los hermanos Savon, mozos de cordel... Cabecillas, bandas —a veces equívocas— encuentran de tal suerte un sitio nada despreciable en el ejercicio de la violencia, pese o lo cual no se las podría reducir a este aspecto, so pena de caricaturizarlas. En los sitios en donde se ha podido escribir con precisión su historia, los responsables de la violencia son tanto pequeños burgueses o productores independientes —artesanos o tenderos— como pobres y asalariados: están casados y son padres de familia, a menudo de edad madura. Pero la mujer también desempeña su papel específico en las jornadas, motivadas sobre todo por razones económicas, y no únicamente en el papel de marimacho desorbitado.

12. Cf. las estadísticas anexas a la obra de G. Rudé, *op. cit.*

13. Acerca del problema de los «cabecillas», cf. el análisis todavía inédito de Bernard Conein, «Démiurges politiques et porte-paroles dans les massacres de septembre; les juges "improvisés" dans les prisons de Paris».

La violencia parece así una reacción defensiva en la mayoría de los casos, polarizada alrededor de la reacción punitiva y que encuentra justificación en una cierta cantidad de puntos de referencia. Poco a poco va aclarando los objetos y los soportes de su hostilidad: el aristócrata, el refractario, el acaparador, de acuerdo con una codificación en la que, para la multitud, hay determinados estímulos que desempeñan un papel esencial, como la vestimenta, distinta entre el *sans-culotte* y el aristócrata. La muchedumbre excreta sus mitos, cuyo pivote es el tema del complot, como ya hemos visto. Luego se provee de su simbolismo, cuyas imágenes se van imponiendo; así, en los grabados y a veces en los platos se ve el mayal con que la gente del pueblo rompía los emblemas del feudalismo —como, por ejemplo, el 4 de agosto de 1789—. Y el farol, tema de origen muy popular puesto que de la polea del farol de alumbrado urbano se colgaba a los aristócratas («À Bertier, à Flesselles —dice la canción— on passe une ficelle / au-dessons du menton... eh mais oui dà, quel mal y-a-t-il à celà»)*; pero la iconografía se apodera de ella y representa al diputado monárquico Malouet, en la tribuna de la Asamblea, vigilado por la imagen fantástica de un farol que planea sobre su cabeza, o a Barnave huyendo hacia el exilio en un paisaje nocturno, con su caballo a todo galope, perseguido por un farol alado... Pero estos símbolos dejan su sitio a otros, como la pica (la «santa pica»), arma de lucha contra la aristocracia, o el rayo, forma más abstracta del aniquilamiento del mal... A través de este rodeo del lenguaje simbólico accedemos a la mutación esencial que afecta la práctica de la violencia en la Revolución, esto es, su reconsideración y su teorización en el ardor mismo de la acción. En 1790, la burguesía revolucionaria intentó repudiar la vio-

* [«A Bertier, a Flesselles se les pasa una cuerda / por debajo del mentón ... y ¡hala!, ¿qué tiene eso de malo?».]

lencia popular espontánea que le había dado el poder, mediante la proclamación de la ley marcial en octubre de 1790 y la afirmación de los valores de *seguridad* y de *propiedad*, mientras que las fiestas de las Federaciones, en julio de 1790, se consideraron celebraciones de la unanimidad reencontrada. Pero este intento choca con la presión misma de las necesidades revolucionarias, que conduce en 1792 y 1793 a una escalada de violencia, en condiciones materiales modificadas, en que la instauración de guardias nacionales no compensa la disolución del sistema de represión anterior.

La violencia espontánea, puntual, se propaga cada vez más. A los focos de violencia revolucionaria rurales o urbanos —las ciudades del Mediodía— se opone la afirmación antagónica de una violencia contrarrevolucionaria, sediciosa, en Nîmes, Arles, Montauban, que en Nancy en 1791 se hace oficial en la represión de los patriotas suizos del regimiento de Châteauvieux —última utilización espectacular de la horca y de la rueda—, así como en la masacre del Campo de Marte. Esta escalada lleva al paroxismo del verano caliente de 1792, en que el estado de guerra da nuevas dimensiones a la vez al mito y a las realidades del complot, mientras se precisan los objetos del temor y del odio (el aristócrata, el sacerdote, el «sospechoso»). Las masacres de septiembre de 1792, tras lo que se ha dado en llamar el «primer Terror», revisten un carácter mixto, de apogeo de la violencia espontánea, pero que poco a poco se organiza en tribunales populares. La fractura que se instala entonces en la burguesía revolucionaria cristaliza, por una parte, en este problema; una parte de ella no sólo legitima la violencia, sino que teoriza sobre ella, en particular en los artículos de Marat, que justifica y alienta una violencia a la vez popular y controlada como único medio para salvar la Revolución: «La libertad nace al calor de la insurrección...».

El giro decisivo de la violencia al Terror tiene lugar en

el año 1793. No es que la primera desaparezca —lejos de ello—, pero en cierto sentido se margina, se convierte, en el marco de una lucha implacable, en un encadenamiento de masacres en los frentes abiertos de la guerra civil; en efecto, la insurrección vendeana comienza con masacres, y también en Machecoul la de los guardias nacionales republicanos. A la inversa, las expediciones de ejércitos revolucionarios, «instrumento del terror en los departamentos» —según expresión de Cobb [14]—, inclusive en la región lyonesa, imponen una nueva imagen de la violencia, raramente mortífera, pero destinada a golpear a los contrarrevolucionarios con el Terror. El Terror oficializado y teorizado, de 1793 a 1794, recibió su definición de los montañeses en el poder: Robespierre, en el célebre discurso del 5 de Nivoso del año II (25 de diciembre de 1793), integró la violencia en su justificación del gobierno revolucionario hasta la paz. Las leyes de Pradial del año II, en su paroxismo, precisan las modalidades concretas de la misma. ¿Se puede hablar de un rasgo de mentalidad cuando un sistema institucional hace suya y formaliza la práctica espontánea? Por cierto que sí, en la medida en que, en el calor de la acción emerge una nueva sensibilidad, voluntad punitiva y obsesión del complot en unos, y miedo difuso aunque omnipresente en los otros. Una nueva simbología subraya el giro: la guillotina, por su aspecto limpio y expeditivo, está en las antípodas de los antiguos instrumentos de tortura, tal como se evoca en la canción del doctor Guillotin («Le député Guillotin — dans la médecine — très expert et très malin — fit une machine»)[15]. Pero estas características se veían anuladas, si se puede hablar así, por tal inflación

14. R. Cobb, *Les armées révolutionnaires.*

15. Lo mismo que las restantes citas de las canciones revolucionarias, esta estrofa pertenece a la colección de P. Barnier y F. Vernillat, *op. cit.* [«El diputado Guillotin, / en medicina / muy experto y avispado, / una máquina ha inventado.»]

cuantitativa que llegó a provocar el reflejo de rechazo colectivo con el que habría de tropezar el gobierno revolucionario. En la iconografía revolucionaria, el rayo, o el fuego purificador, la imagen a veces gigantesca de Hércules con la maza en la mano aplastando reyes, representan simbólicamente los rasgos de esta nueva sensibilidad.

La ideología oficial de los termidorianos ha querido exorcizar el miedo y la violencia, pero este discurso distó mucho de ser escuchado y seguido. La violencia contrarrevolucionaria —el «Terror blanco»— culmina en el año III, pero vuelve más tarde de modo irregular, sobre todo en el año V. Puede adoptar la forma de masacre a cargo de las muchedumbres —o más a menudo de bandas— simétricas en su comportamiento a las de comienzos de la Revolución, particularmente en el Mediodía, de Lyon a Arles, Tarascon o Marsella... como el apaleamiento o la expedición punitiva tal como la practicaron en París las bandas de la «juventud dorada». Pero muy pronto estas formas espectaculares ceden el paso a otro estilo de acción al que, una vez más, las bandas organizadas del Mediodía imprimen su estilo; así pueden verse a los compañeros de Jéhu o los compañeros del Sol operar a veces en pleno día, pero más a menudo por la noche. La «corrección» o el asesinato de jacobinos, que tienen lugar golpe a golpe, definen un clima nuevo de inseguridad, de violencia oculta. Luego, por una transición a veces insensible, de esta violencia política, que asocia un estado mayor de nobles y de burgueses —los «jóvenes» del Mediodía— a una clientela muy popular de «sableadores» realistas, se pasa a formas más ambiguas de donde, durante el Directorio, emerge el bandidismo de mera bellaquería. En Francia del sur, el bandidismo que ataca los caminos y las diligencias conservará al menos un pretexto o una fachada política, lo mismo que ocurriría en el Oeste con la insurrección endémica de los chuanes. En las llanuras de gran cultivo, de la Beauce al Valois, los *chauffeurs*

que queman los pies de sus víctimas para averiguar el escondrijo donde guardan la hucha resucitan, en forma apenas renovada, las acciones de los salteadores de caminos del siglo anterior [16]. La aventura de la violencia revolucionaria involuciona, en un último estadio, a una rebelión primitiva atomizada, sin perspectivas; no obstante, no quiere esto decir que se trate de un fenómeno insignificante, ya que es la expresión de un profundo malestar social.

4. La destrucción total o el auto de fe

Para comprender las mentalidades revolucionarias hay que trascender las realidades colectivas que, si bien poderosas, son en gran parte irracionales, como el miedo, la multitud, la violencia. Atenerse a ellas sería no ver en la marcha de la Revolución otra cosa que la respuesta a una serie de pulsiones incontroladas y negativas.

También se responde a las inquietudes de la historia de las mentalidades cuando se trata de comprender cómo se ha vivido y expresado esta ruptura violenta con el pasado; se la puede aprehender en el nivel del discurso de la élite, pero también, más secretamente, en las actitudes de las masas en acción. Si nos dejamos llevar por las fórmulas —escritas u orales— de un período al que la declamación le era consustancial, encontraremos todo un rosario de declaraciones que expresan la toma de conciencia de un cambio vivido apasionadamente, así como de la necesidad de una subversión total [17].

16. Para mayor información sobre los *chauffeurs de pieds*, cf. R. Cobb, *The police and the people*. También puede consultarse, Michel Vovelle, «De la mendicité au brigandage: les errants en Beauce sous la Révolution française», *Actes du Congrès des Sociétés Savantes*, Montpellier, 1962.

17. Presenta un gran interés la consulta de la colección de discursos

Los revolucionarios, en diferentes grados, han experimentado el sentimiento de una destrucción total, tal como lo expresa Marat en su diario, en junio de 1793, con estas palabras: «No hay un solo hombre que no haya sentido que una Revolución no puede consolidarse *si un bando no aniquila al otro*». Se dirá que esto lo dice Marat, pero ya Sieyès —en su famoso panfleto: «¿Qué es el Tercer Estado?... Todo... ¿Qué ha sido hasta ahora? Nada»— había formulado la dialéctica del todo o nada. No sólo sintieron esta subversión como radical, sino también como instantánea, lo que Saint-Just expresa en un famoso discurso: «Nuestra libertad habrá pasado como una tormenta, y su triunfo, como un trueno», con lo que se hace eco de Marat, quien en su *Ofrenda a la patria* escribía: «Conoced una vez el precio de la libertad, conoced una vez *el precio de un instante*...». Pero no sólo se concibe la Revolución como radical e instantánea, sino también como irreversible e invencible: «Nos hemos vuelto *invencibles*», escribe Camille Desmoulins en 1789, y el futuro girondino Isnard le hace eco en 1791 al proponer el postulado «Un pueblo en estado de Revolución es *invencible*», para agregar, por una vez de acuerdo con Marat, que «la Revolución se producirá inexorablemente, sin que poder humano alguno pueda impedirlo». Esta fatalidad, en el buen sentido del término, se expresa en el sentimiento de un punto sin regreso, de ruptura definitiva con el pasado. El año I de la libertad: esta fórmula que rompe con la cadena de los siglos ha sido objeto de comentario lírico por obra de Desmoulins: «La juventud se enciende, los ancianos, por primera vez, *no añoran el pasado*, sino que se avergüenzan de él». Pero este optimismo de 1789 deja lugar muy pronto a una

---

y escritos de los grandes revolucionarios (Robespierre, Saint-Just, Marat) publicados en Éditions Sociales en la colección de «Les Classiques du Peuple». Para quien carece de tiempo suficiente, bastará con la colección de citas publicada en 1969 por Denis Roche, *La liberté ou la mort*.

expresión, a menudo trágica, del camino sin regreso: «No hay que retroceder, ¡mierda! —escribe Hébert en *Le Père Duchesne*—, la Revolución debe llegar a su término, un solo paso atrás y se perdería la República». Paradójicamente, la última palabra remite a Cambon, convencional de la Llanura y reputado como técnico de mirada fría, capaz, no obstante, de exclamar al día siguiente de la muerte del rey (el 23 de enero de 1793): «Acabamos de desembarcar en la isla de la Libertad y de *quemar el navío que nos ha traído hasta aquí*». En su contexto preciso, esta declaración ayuda a comprender el extraordinario *dossier* que forman las declaraciones individuales de los convencionales en ocasión del proceso del rey: fragmentos de antología, a menudo de notable estilo, entre los regicidas más decididos [18]. Mientras Marat, libre de toda raigambre, razona en tanto político desapasionado, Robespierre o Saint-Just, cada cual a su modo, argumentan y dan a su acto toda su densidad histórica: asesinato del rey, asesinato ritual del padre, la violencia se convierte en condición necesaria de fundación del nuevo mundo. Algunos se hacen cargo de ello —«marchamos sobre un volcán», dice Billaud Varenne—, otros lo aceptan pero con reticencias —el girondino Vergniaud concede que «necesitamos, en nuestro celo, del fuego que vivifica y conserva...», pero quisiera controlar ese fuego—, mientras que otros, finalmente, lo justifican hasta en sus excesos —Danton: «¿No tiene acaso el pueblo derecho a experimentar la efervescencia que lo lleva a un delirio patriótico?»— e inclusive apelan al mismo, como Jacques Roux: «Que el león del patriotismo se desencadene más terrible que en su primer despertar...». En el caleidoscopio de estas citas, extraídas a propósito a todas las épocas y a todas las tendencias, se dibuja con trazos

18. Albert Soboul, *Le procès de Louis XVI* (colección de textos), París, 1966.

aún impresionistas el paisaje del alma colectiva de una generación que ha querido cambiar el mundo de cabo a rabo.

He aquí expresiones literarias, lecturas de una élite burguesa revolucionaria. ¿Qué ocurría a nivel de las masas populares politizadas, y qué se encuentra en ellas, versiones modestas del mismo discurso o una línea original? Se trata de otros tantos temas que habría que atacar en las declaraciones de las Secciones, así como en la canción o el cuplé populares. El «mundo al revés», el ideal igualitario de los niveladores y los cabecillas populares de rebeliones se expresan muchas veces sin ambage alguno, como en la *Carmagnole*: «Il faut raccourcir les géants — Et rendre les petits plus grands. — Tous à la même hauteur — Voilà le vrai bonheur».*

Quizá los gestos y las manifestaciones simbólicas, más que las palabras, sean lo que mejor exprese en el nivel popular la aspiración a cambiar el mundo de cabo a rabo. En el vandalismo revolucionario se ha visto uno de los rasgos específicos de esta mentalidad niveladora, último extremo de la pulsión destructora que aquí hemos rastreado [19]. Pero habrá que ponerse de acuerdo acerca de las palabras, a riesgo de descubrir una realidad más compleja y más rica que la que se esperaba. El término «vandalismo», como se sabe, se inventó en el mismo momento de la Revolución, por obra del abate Grégoire, para denotar en particular las destrucciones operadas en ocasión de la descristianización.

Seguramente cubre una realidad muy concreta, o más bien un haz de realidades. Unas son fruto de una acción concertada en la cumbre, mientras que otras surgen de la espontaneidad popular y los contingentes del ejército revolucionario

* [«Achicar a los gigantes / y agrandar a los pequeños. / Todos a la misma altura: / he allí la felicidad.»]

19. Acerca del gran problema del «vandalismo revolucionario» se halla en curso una investigación a cargo de Daniel Hermant.

las propagan por caminos y aldeas. Tal como lo he recordado a partir del impulso descristianizador del año II en el sector sudeste de Francia, esta *tabula rasa* amalgama aportaciones complejas [20]. Veamos algunas iniciativas gubernamentales: la gran inversión de nombres de lugares por supresión de herencia de la realeza, del «fanatismo» y de la «superstición»; descendimiento de las campanas, que marcan el ritmo de la vida cotidiana; implantación del calendario revolucionario. Pero estas medidas radicales se fundan en un ambiguo encuentro con la actividad niveladora de la descristianización en la base, tal como se la percibe a partir de algunas imágenes privilegiadas: *el auto de fe* y la *mascarada*. ¿Por qué limitarse a estas ilustraciones puntuales y tan mal comprendidas por toda la tradición histórica? Porque allí se ve el resurgimiento y la transformación de las formas de expresión de una cultura popular reprimida. Se suele evocar el auto de fe a partir de grandes y hermosas imágenes parisienses, como la del inmenso árbol repleto de restos, adornos y «baratijas» del viejo mundo —escudos de armas, blasones y otros testimonios ostentosos— devorado por el fuego el 14 de julio de 1792. Se lo vuelve a encontrar en la plaza de la aldea o en el burgo meridional: confesionarios, santos de madera, cuadros de motivo religioso, amontonados delante de la iglesia y rodeados por una farándula de *sans-culottes* del lugar. Trasposición revolucionaria de la hoguera de San Juan, así como la mascarada reproduce, en otra escala, los gestos de inversión subversiva de la cencerrada y del carnaval. Ved cómo se propaga a través de toda Francia el cortejo del «asno mitrado», tan típico de la descristianización popular: sobre uno o varios carros arrastrados por mulas esqueléticas ataviadas con casullas se han colocado los muñecos que representan al emperador, Catalina la Grande, el rey de Inglaterra y del

20. M. Vovelle, *Religion et Révolution*, en particular la parte II, cap. 1.

«tirano de Roma», mezclado con los vestigios del feudalismo y la superstición, todo lo cual se lleva a quemar del mismo modo que se quema el muñeco de Caramantran o de «la vieja» al terminar el invierno. En estos incendios instantáneos, los *sans-culottes* aldeanos expresaron en gestos lo que nuestros oradores formularon por medio de discursos, esto es, el nacimiento de un nuevo mundo a través de la aniquilación del viejo. Pero esto no ha de ocultarnos todo el equívoco que encierra la noción y la práctica del «vandalismo» revolucionario, pues en él se entremezclan de una manera ambigua la herencia del vandalismo «de élite» anterior a la Revolución, al de los monjes de Chartres, que destruyeron los vitrales para dejar entrar las... Luces en su catedral gótica, el de la burguesía impregnada de racionalidad y de claridad neoclásica. Sabemos que más tarde la revolución burguesa habrá de repudiar los aspectos populares incoherentes de esta actividad destructora. Así, en el nacimiento del *museo,* bajo el Directorio, en tanto conservación y recuperación de la herencia del pasado, tenemos la negación dialéctica del vandalismo.

Pero al concluir esta primera reflexión acerca de la Revolución destructora a través de la imagen de la mascarada carnavalesca, queremos, en cierto modo, rizar el rizo y, del miedo a la muchedumbre, a los rostros de la violencia, conducir a esa frontera en que se mezclan los aspectos destructores de la aniquilación y el soñado surgimiento de un nuevo mundo, del que los revolucionarios se han pretendido fundadores.

Capítulo 9

VIVIR LA REVOLUCIÓN: EL DESCUBRIMIENTO DEL NUEVO MUNDO

Ya hemos recordado que Lefebvre definió la mentalidad revolucionaria como dividida entre dos tendencias: el miedo y la esperanza. No cabe duda de que la idea, a pesar de su maniqueísmo algo ingenuo, sigue siendo fecunda. Expresa la transición, en la otra cara de la mentalidad revolucionaria, que hace que esta aventura de unos cuantos años haya sido vivida, en palabras de Lefebvre, como una «buena nueva» [1]. He aquí otra expresión que exige profundización, ya que el término es ambiguo y abarca tanto las nuevas certidumbres de una burguesía segura de sí misma como la llamarada de esperanza de los humildes. ¿La Revolución no habría sido otra cosa que un impulso de mesianismo irracional, el espacio de un instante? Recuérdese la escena que evoca Arthur, poco lírica a pesar de su carácter reservado, en la que, al borde de un camino en Champaña, se encuentra con una campesina, en absoluto vieja, pero ya marchita, que le confiesa toda su esperanza en un mundo cambiado. Pero este sentimiento colectivo, madurado al calor de la acción, tam-

1. G. Lefebvre, *1789*.

bién se ha quebrado. De esta aventura, lo mismo que anteriormente, sólo se conservarán ciertos aspectos escogidos, piedras de toque para el estudio en profundidad que está aún por hacerse, tanto en el nivel del discurso como en el de los gestos y las actitudes. Para ello partiremos de una ojeada de conjunto del nuevo sistema de valores vividos y/o soñados, para tratar de esbozar los rasgos del hombre nuevo, *sans-culotte,* militante, «héroe» revolucionario; por último, nos referiremos a las expresiones privilegiadas de esta mentalidad en la práctica política, la fiesta y la religión revolucionaria.

1. Nuevos valores vividos: el Pueblo, la Igualdad, la Felicidad

A través de una serie de nociones-clave —el pueblo, o la fraternidad en cuestión, la igualdad, la felicidad, la virtud— tratar de aprehender lo que se sentía o se soñaba. No hay duda de que la empresa es prematura. Es cierto que hay estudios en el campo de la historia de las ideas, pero éstos conciernen sobre todo a los portavoces «oficiales» de la Revolución —líderes u oradores—, y quedan aún por saberse los resultados de investigaciones semánticas y de estudios del discurso que actualmente se hallan en curso [2]. Además, queda la gran cuestión de poner en relación estos discursos con el sentimiento colectivo y las aspiraciones de las masas. La idea de felicidad, tal como la expresa Robespierre, no carece de vinculación con lo que se encuentra en la práctica de los *sans-culottes* parisienses, pero es dudoso que la refleje sin

2. Remitimos para este tema a los trabajos del equipo dirigido por Régine Robin, sobre los cuales nos hemos fundado para la parte anterior. Se encontrarán algunos ejemplos en *Histoire et linguistique.*

deformación [3]. Haciéndonos cargo de lo que nuestro procedimiento pueda tener de impresionista, partamos más bien de la base que de la cima, esto es, antes del concepto medio, tal como se difunde en la canción, la imagen o los gestos, que de sus manifestaciones elaboradas. En el concepto de «Pueblo» se concentra todo un haz de intereses fundamentales, al mismo tiempo que, con el pasar de los meses, hace estallar las contradicciones de la Revolución vivida. A partir de la experiencia revolucionaria, la historia romántica, esencialmente en Michelet, ha desarrollado la imagen mítica del Pueblo como personaje colectivo, dotado de un alma... Esta historia no es la nuestra; ya es hora de pasar de las mitologías a los enfoques científicos.

El Pueblo, en rigor, no existe en 1789. En los cuadernos de quejas, lo mismo que en el cancionero de la época, se suele encontrar las expresiones «los pueblos» o «vuestros pueblos» para designar a los franceses, y aun cuando se apostrofa a los ministros: «Quoi ces êtres détestables... — *Des peuples* trop misérables — Voudraient toujours disposer»[4]. Sin embargo, en la medida en que existe, *el* pueblo se define aún en términos de dependencia, en relación al rey-padre.

Este rey-padre, presente en más de un cuaderno, es quien evocará con obstinación la canción contrarrevolucionaria que dice así: «Ce sont ses enfants — ...son coeur n'en veut pas davantage». Hijos, o súbditos («Nommez-les donc, nommez-moi les sujets — Dont ma main signa la sentence») están hechos para ser amados, pero a condición de que lo merezcan: «Le peuple veut-il qu'on l'aime — Quand il met le fils d'Henri — Dans les prisons de Paris»*.

3. Para la práctica popular, cf. A. Soboul, *Les sans-culottes parisiens.*

4. P. Barnier y F. Vernillat, *op. cit.* [«Lo que seres detestables ... / *Los pueblos* tan miserables / quieren siempre disponer.»]

* [«Son sus hijos / ... a nada más aspira su corazón.» «Nombradlos,

A partir de aquí surgirá otra imagen del pueblo para imponerse a sus antiguos maestros: «Du peuple j'entends la colère»**, cantará el lamento de María Antonieta. Pero, al comienzo, no hay sombra alguna de agresividad, pues al menos hasta 1789 predominará el lenguaje de la unanimidad. En la afirmación del pueblo se funda la del *ciudadano* y el *patriota,* que sólo se definirá gradualmente en contraposición al aristócrata. En un flujo que culmina en la enorme producción provocada por la fiesta de la Federación, el 14 de julio de 1790, la mística de la unanimidad y de una fraternidad sin fronteras se expande por doquier: «Frères, courons aux armes»; pero también: «J'nous mangerons-ty entre frères». En efecto, a los «buenos ciudadanos» se les canta: «Il n'est plus de Bastille — Il n'est qu'une famille»***. Esta lectura, que reemplaza el lazo vertical con el padre por la relación fraterna, al menos soñada, se ve confirmada por la imagen, el gesto y los símbolos; la escarapela o la bandera son los soportes de la comunión buscada. A menudo el grabado explicita esta revelación de un pueblo que se afirma como presencia colectiva, ilustrando «el *pueblo* que hace cerrar la Ópera...», o, más expresivamente aún, los días 12 y 13 de julio de 1789: «París custodiado por el *pueblo*». Esta mística de la unanimidad se mantendrá como lectura oficial, y aún el sueño de muchos, para desesperación de quienes, como Marat, denuncian su ambigüedad mistificadora; y si proseguimos buscando, la encontramos en la víspera de la caída del rey, el 7 de julio de 1792, cuando el obispo Lamourette hará fraternizar por un instante a los diputados de todo color

---

pues, decidme los nombres de los súbditos / cuya sentencia mi mano firmó.» «Que se le ame quiere el pueblo / cuando en prisión en París / al hijo de Enrique mete.»]

** [«Oigo la cólera del pueblo.»]

*** [«Hermanos, corramos a las armas.» «Comeremos como hermanos.» «Ya no hay rastro de Bastilla, / no hay más que una familia.»]

político en la célebre escena —y algo ridícula— de «besar a Lamourette». Pero esta referencia ya resultaba cómica en su época, aun cuando a continuación no vuelva a hallarse el espíritu que culminará en las federaciones de 1790; durante todo el período encontramos «fraternizaciones», de club a club, de una sección a otra, de una aldea a la vecina. Pero muy pronto este sueño se revela incapaz para responder a las nuevas condiciones. A partir del mes de agosto de 1789, en la imagen más popular ha entrado en escena otro símbolo, que ya no es el símbolo de la reconciliación, sino de la revancha y de la inversión de los papeles: «el tiempo pasado» representa al campesinado cargado del gravoso fardo del noble y del sacerdote, a horcajadas sobre su espalda; «el tiempo presente», en cambio, lo muestra gallardamente montado sobre una cabalgadura de cuatro patas, formada por un abate y un aristócrata, y comenta: «Ah, ça ira». Este *Ça ira* que ilustra en coplas la nueva lectura restrictiva del Pueblo ha nacido en el contexto mismo de la preparación de la Federación; era cantado mientras se arrastraban las carretillas en el Campo de Marte. En su versión verdaderamente popular está en las antípodas de la lectura unanimista del pueblo, pues proclama la exclusión de todos sus enemigos, y en primer término, la de los aristócratas. La burguesía revolucionaria había marcado muy pronto sus exclusiones, al menos implícitamente: por un lado, los pobres o los ciudadanos pasivos de la Constitución censitaria, y por otro lado, los aristócratas, autoexcluidos. Una escalada ensancha y precisa la nebulosa de los réprobos: el aristócrata, el refractario, el sospechoso, para terminar rechazando como contrarrevolucionario a todo «el que no haya hecho acto de adhesión formal a la Revolución». Esta nueva lectura, que sustituye —pero que a veces los yuxtapone— la fraternización por los procedimientos de la exclusión y los escrutinios de depuración (a los jacobinos, por ejemplo), constituye la

introducción en una nueva definición del Pueblo. Se ha operado una ampliación del ciudadano activo de la revolución censitaria al ciudadano a secas de las asambleas de sección y al sufragio universal..., pero inversamente también se ha operado una restricción, del ciudadano al *sans-culotte,* activamente comprometido en la Revolución. Sobre todo, la noción misma de «pueblo», tanto en los escritos como en la práctica, se centra en el *pueblo bajo,* el más desprotegido, la parte que Marat había definido precozmente como la más digna de interés, la más «interesante», aunque desdeñada durante mucho tiempo; y no faltan quienes siguen sus huellas de cerca [5]. Esta evolución, que surge ampliamente del cuadro de la historia de las ideas, hunde sus raíces en la práctica vivida y actuada. En efecto, la mentalidad popular opera esta definición restrictiva a través de toda una serie de gestos significativos, como el tuteo (o la fraternidad impuesta), la vestimenta (la ropa del *sans-culotte,* la escarapela y el gorro) y todo un conjunto de modos de comportamiento típicos. En el año II, la nueva simbología de la fraternidad se inscribe en prácticas originales, como los banquetes fraternales de Mesidor del año II, tan incomprendidos por la burguesía montañesa en el poder, o las otras fiestas de la confraternidad. Pero esta práctica adopta así sus propias contradicciones en el marco de la lucha revolucionaria de clase, pues jamás ha sido tan tensa la dialéctica sospecha-fraternidad como en esta fase terrorista en que la minoría revolucionaria que está al frente remite para más adelante las ventajas y los privilegios de la «libertad victoriosa y pacífica». La fórmula lapidaria, como la propia imagen, desarrolla un doble registro. Por un lado, exalta el monolitismo sin falla del pueblo soberano —«Pueblo Soberano - Unidad e indivisibilidad» o «*el pueblo francés* reconoce el Ser Supremo...»—, mientras por otro lado el

5. Michel Vovelle, *Marat, textes choisis,* París, 1963.

pueblo se identifica con su parte activa y en lucha. El catecismo republicano proclama: «¿Qué es una Revolución? Es la insurrección del Pueblo contra sus tiranos. Es el paso violento de un estado de esclavitud a un estado de libertad...». Y en enero de 1793, en ocasión de la muerte de Luis XVI, el diario *Les révolutions de Paris* había propuesto que se colocara «en los sitios más destacados de nuestras fronteras» la imagen de una estatua colosal del «Pueblo devorador de reyes»... y que se cantara «Le peuple bon, trop confiant — Aujourd'hui sera méfiant»*. El giro de la Revolución, en Termidor, se inscribe con una evidencia que llega a ser chillona en las imágenes y la mitología del pueblo. Y más aún en la canción, que en sus estribillos significativos hace aparecer reveladoras ambigüedades. Termidor se pretende un llamamiento al «pueblo» contra los *sans-culottes* que han acaparado su imagen, y el *Réveil du Peuple* lo dice tanto en sus versos como en el título: «Peuple français, peuple de frères, — Hâte-toi, peuple souverain»**. Pero más explícitamente, con una ironía en la que aflora de nuevo el buen tono, otra canción conjura a los franceses con estos versos: «Remettez vos culotte... Distinguez de l'homme de bien — Le paresseux et le vaurien — Et les faux patriotes. — Gens habiles, laborieux — Ne vous déguisez plus en gueux. — Remettez vos culottes»***. Se canta el retorno a la unanimidad, «las gentes honestas» y el «buen pueblo», redescubierto y desengañado de sus errores: «Peuple, ne sois plus idolâtre — Ni trop bon, mais sois toujours franc. — L'homme noir ou l'homme mulâtre — On te fait croire qu'il est blanc»****. Ello no obst-

* [«El pueblo bueno y confiado / desde hoy desconfiará.»]

** [«Pueblo francés, pueblo de hermanos, / de prisa, pueblo soberano.»]

*** [«Volved a poneros los calzones ... Del hombre de bien distinguid / el perezoso y el golfo / y los falsos patriotas. / Gente capaz y trabajadora / no volváis a disfrazaros de bribones. / Volved a poneros los calzones.»]

**** [«Pueblo, no seas idólatra / ni demasiado bueno, / pero sé siempre franco. / El negro y el mulato / te hacen creer que son blancos.»]

para que, más franca, la demagogia de derecha dé a este buen pueblo otros calificativos: «Peuple imbécile, peuple bête — Vous vous foutez du souverain»[6]. Por cierto que como complemento y contrapartida de esta pedagogía de desprecio, habría que evocar las liturgias de la fiesta directorial como medio para reactivar el sentimiento de unanimidad oficial, al ocultar forzosamente la diferencia entre las condiciones sociales detrás del énfasis que se pone en la simbología de las edades... Pero se advierte claramente que este afectado retorno al unanimismo de 1790 sólo puede ser ilusorio en un mundo en que, como escribe un diario de la época, nada volverá a ser como antes —«Todos somos ex...»— y cada uno persigue su interés personal.

Hemos elegido, a modo de indicador de esta nueva sensibilidad, la historia —en un arco de diez años— de una noción particularmente rica en su misma ambigüedad, como es la noción de Pueblo, la fraternidad de la Revolución puesta a prueba, el lugar donde se encuentran los sueños, las realidades y las mistificaciones. Se nos eximirá, dada la obligada brevedad de este texto, de aplicar el mismo análisis a otras nociones básicas en que se define esta sensibilidad. Si así hiciese, se volvería a encontrar el mismo camino global. Pero se pueden al menos abrir pistas y dar comienzo a un inventario. Habría que darle el lugar que le corresponde a la aspiración a la felicidad —aquí abajo— que, de acuerdo con la expresión de Saint-Just, es «una idea nueva en Europa», y que veremos reivindicar a veces en términos mesiánicos o religiosos, como cuando, por ejemplo, Claude Fauchet exclama: «Juremos en este día, juremos ... ser felices». Se trata de una idea que, en la práctica de lo vivido, revela también sus contradicciones en un mundo dividido entre el

6. P. Barnier y F. Vernillat, *op. cit.* [«Pueblo imbécil, pueblo tonto / os burláis del soberano.»]

amor individualista a sí mismo y el amor a los otros. El primero, en el seno del drama revolucionario, se veía avivado por el sentimiento de la brevedad de la vida y del valor del instante, en el *carpe diem* patético y egocéntrico de un André Chénier... El amor a los otros, a su vez, se sublima en diferentes niveles de generosidad, abnegación, desde el simple interés en compartir (a la pregunta «Que faut-il au républicain?», la *Carmagnole* responde «Du pain pour ses Frères») *, al sacrificio aceptado y heroico de su vida por la Revolución y la felicidad de los hombres. En esta continuidad, la aspiración igualitaria se inscribe como una noción singularmente rica. La simplicidad inocente del estribillo de la *Carmagnole* encubre toda una compleja herencia. En el campo evoca la tenacidad, en ciertos sitios, de las prácticas colectivas y de las tradiciones comunitarias. En la ciudad, se trata del ideal del productor independiente del tenderete y de la pequeña tienda. Esta idea-fuerza se asocia al sueño mesiánico de las revoluciones de antaño, del mundo al revés..., de la inversión de los roles sociales cuya imagen inofensiva daba el Carnaval. El ideal nivelador y a la vez subversivo se expresa sintéticamente en el estribillo del *Ça ira*: «Celui qui s'élève — On l'abaissera»**. Pero no podría sacar de ello la conclusión de que sólo se trata de la lisa y llana reutilización de una antiquísima canción milenaria de los humildes, trillada ya de tanto repetirla. Ni tampoco podría reducirse a meras reminiscencias ese otro rasgo en que el moralismo de Rousseau de los cuadros de la Montaña se encuentra con la aspiración a una justicia popular, y que se resume, si se quiere, en una palabra clave, «Virtud». El ideal espartano abreva a la vez en referencias a las imágenes neoclásicas de una antigüedad ideal y de antiquísimas reminiscencias mesiánicas bíblicas,

* [«¿Qué necesita un republicano?» «Pan para sus hermanos.»]
** [«El que se levanta / descenderá.»]

cuyo eco se vuelve a encontrar en el «profeta» Jacques Roux y a veces en Marat, y en los repliegues de un movimiento de *sans-culottes* anónimos.

2. Del militante al héroe: el hombre revolucionario

Averiguar cómo fueron vividos estos valores y estas aspiraciones nuevas equivale a buscar al hombre revolucionario tal cual se va afirmando al calor de la lucha. ¿Pueden cambiar los hombres en diez años? Seguramente no, aun cuando, en los comportamientos más profundos, la Revolución haya constituido un giro a veces duradero e irreversible. Pero en un nivel más superficial, sin duda efímero, sin que por ello sea fútil o ilusorio, la Revolución hace surgir comportamientos como tipos humanos nuevos. ¿El retrato del revolucionario en acción? Trazarlo comporta un ejercicio de estilo tan antiguo como la propia Revolución, que en el último siglo ha puesto de relieve la historia romántica a la Michelet, al centrar la atención —ya fuera por admiración, ya por repulsión— en los héroes principales: Mirabeau, Danton, Robespierre... ¿Puede la historia psicológica, por otra parte, conducir hoy a la historia de las mentalidades? Podemos al menos intentar seguir el itinerario —entre la realidad vivida y el sueño— que conduce del militante al héroe. Hoy en día predomina la tendencia a estudiar la personalidad del revolucionario medio, lo cual obliga, desde el primer momento, a definir su perfil sociológico, a fin de evitar toda fácil generalización. ¿Quién ha vivido activamente la Revolución? No hay duda de que una minoría, muy variable según la época. Más bien que en la discutible referencia a los escrutinios electorales —en los que se hace sentir el peso de los sistemas

censitarios y luego el del difícil aprendizaje del sufragio universal—, ese compromiso puede tratar de medirse en el marco de las «instituciones» del movimiento *sans-culotte* entre 1791 y 1794; los clubs o asambleas de «secciones» urbanas. Para París, Soboul calcula en 8 o 9 por 100 el porcentaje medio de parisienses adultos que asisten a las secciones entre 1792 y 1793 [7]. En cuanto a Marsella, un estudio más preciso de las mismas fuentes propone cifras más altas; en efecto, el fichero de conjunto para todo el período revela que entre una cuarta parte y la mitad de los hombres han estado presentes alguna vez en sus secciones [8]. Pero la media de militantes sobre este número —siempre que se entienda por «militantes» a quienes aparecen al menos diez veces, lo que en verdad es un criterio poco exigente— suele ser de un quinto de los miembros de sección, o sea una décima parte de los hombres adultos, como en París. Esta primera comprobación es cruel, pero fundamental, pues nos muestra que en su fase más activa la Revolución ha sido asunto de uno de cada diez adultos urbanos. Pero, bien visto, ¿no es ésta una proporción de politización nada mediocre? Tras los análisis de Soboul acerca de los *sans-culottes* parisienses, la sociología del grupo no encierra ningún misterio. Se sabe que hay un sólido núcleo de productores independientes, con tenderete o tienda, artesanos y minoristas, y de ambas partes, una participación «burguesa» que no tiene nada de ínfima, así como una movilización limitada de la élite del asalariado: un 57, un 18 y un 20 por 100 respectivamente para cada grupo entre los militantes parisienses. Sobre una base estadística mucho más amplia —un estudio realizado sobre 5.000 seccionarios—,

7. A. Soboul, *Les sans-culottes parisiens*. Cf. en particular los cuadros de asistencia a las secciones, al final.

8. Michel Vovelle, investigaciones todavía inéditas. No obstante, se ha publicado una gráfica con la asistencia a las secciones marsellesas en M. Vovelle, *La chute de la monarchie*.

Marsella aporta matices y confirmaciones: 40 a 50 por 100 de artesanos y tenderos, 30 a 40 por 100 de burgueses, 10 a 20 por 100 de asalariados... Pero en Marsella, lo mismo que en París, el elemento proletario se enrarece a medida que nos elevamos al grupo de responsables, es decir, los comisarios civiles y revolucionarios. Esta militancia del tenderete y de la tienda es una militancia de hombres hechos ya maduros; en París, los *sans-culottes* tienen 40 años de edad promedio, mientras que en Marsella se comprueba con notable constancia una edad de 41 a 42 años según las secciones. Y si aún hace falta una confirmación, ahí están marido y mujer en una proporción de dos tercios y a veces de cuatro quintos, así como padres de familia en un 40 a 60 por 100 de los casos. Sin encerrar a nuestros militantes en los marcos de un determinismo simplista, estos rasgos modelan ya una mentalidad específica, la de la Revolución, a primera vista inesperada, de padres de familia. ¿Dónde están los jóvenes? En todos los sitios en que se ha podido verificar, la sangría de la incorporación al ejército pesa onerosamente sobre el grupo de 20 a 30 años. En aparente paradoja, la contrarrevolución, la de los «petimetres» de la «juventud dorada» y de la «gente joven», será de edad notablemente menor; a menudo asocian —como en el Mediodía— un estado mayor de jóvenes aristócratas o burgueses con una clientela popular donde abundan los militarizados y los desertores.

Atenerse a estos datos equivaldría a quedarse en un aspecto externo a la mentalidad misma de este grupo socialmente complejo, unido por un compromiso revolucionario. A partir de fuentes convergentes, las del discurso, declaraciones y proclamaciones, por una parte, y las de la represión antiterrorista, por otra parte —punto de vista sospechoso pero penetrante—, Cobb y Soboul nos entregan dos imágenes opuestas de esta mentalidad militante. El historiador inglés, a través de toques impresionistas, intenta dar un retrato «realis-

ta» del *sans-culotte*[9] y así lo evoca en su breve existencia de tres o cuatro años —de 1792 a 1796—, consciente de vivir en una época excepcional. No lo ensalza; por el contrario, lo encuentra demasiado serio, a menudo impregnado de un sentimiento de superioridad de parisiense, fácil de coger en la trampa de las palabras, puritano en sus actitudes personales y afectivas, a pesar de una real indulgencia para con la bebida. Cobb insiste en la credulidad de un grupo cuya formación política se hace sobre la marcha misma de la Revolución, sobre un fondo de ignorancia, en que la creencia en el complot —multiforme— desemboca en una vigilancia celosa, pero ciega. El conformismo se ve estimulado por las formas mismas de la discusión o del escrutinio público, que se expresa en una unanimidad forzada que no cubre bien las severas luchas de clanes. El *sans-culotte* es violento; en él ocupa un sitio muy importante la experiencia sufrida de la necesidad del Terror; de allí el papel que desempeñan la denuncia, la busca de escondrijos, la vigilancia de los fines..., por último, la ferocidad de un programa represivo soñado en que la «Santa Guillotina», como se dice en Lyon y otros sitios, juega un papel esencial. Pero, en conjunto, estos violentos no son sanguinarios, y a pesar de los ahogamientos de Nantes —una de las excepciones que confirman la regla—, las pulsiones sádicas no son un componente importante de la mentalidad del revolucionario. Tal como lo ve Richard Cobb, definido por el coraje, una convicción profunda, pero también por un espíritu de dominación y una tendencia al discurso y la ostentación, la vanidad y el gusto por elevar su *status*, el revolucionario es un compuesto pasajero, que no resistirá las molestias que engendró la República robespierrista, y, en la mayoría de los casos, volverá a sus pantuflas y a su billar... excepto algunos

9. Richard Cobb, «Quelques aspects de la mentalité révolutionnaire», art. cit.

que recogen la herencia, a saber, en el ejército, que es donde por más tiempo se conservarán las huellas de estas actitudes, y en cierto modo entre los conspiradores de la época de Babeuf, duros, convencidos, violentos, aunque muy diferentes, en tanto teóricos de la revolución soñada, de los artesanos de base de la revolución actuada. El retrato algo mejorado del *sans-culotte,* tal como lo ve Cobb, contiene rasgos adecuados y tiene el mérito de desempolvar la imagen recibida, pero deja la impresión de no haber tomado en cuenta más que un aspecto de las cosas.

Pero otro es el retrato del *sans-culotte* como lo presenta Soboul, en un cuadro despojado tanto de complacencia como de denigración [10]. En su actividad política, en su vida cotidiana, en su ética, en su comportamiento mismo, se inscribe una «visión del mundo» y una actitud ante la vida, cosas que faltan por completo en la lectura que Cobb nos ofrece. Es el sueño de la igualdad; la caramañola, el tuteo, las fórmulas («Tu igual en derecho»), el celoso apego a la democracia seccionaria directa. Se trata de la fraternidad en acción en la práctica social cotidiana, la defensa del pan y del vino para todos, la tasación de alquileres y la limitación del derecho de propiedad. Se trata, sin duda, de austeridad, de un discurso espartano que, sin ser puritano, desemboca en una nueva moral «natural», liberada de prejuicios, que llega a admitir la unión libre... sin superar por ello un viejo y arraigado trasfondo de falocracia. Por último, se trata de un compromiso sin límite al servicio del nuevo mundo soñado. ¿Acaso llega a la intolerancia? Por cierto que sí. El sueño de unidad, que excluye la contradicción en las asambleas de sección, la violencia simbolizada por la pica —«mi poder ejecutivo»—, son otros tantos rasgos acerca de los cuales los análisis convergen y que sería inútil ocultar tras un manto de silencio.

10. A. Soboul, *Les sans-culottes parisiens*, parte II, cap. 6.

Inútil también sería proponer un compromiso burgués o un fácil sincretismo, según el cual el *sans-culotte* sería un entretejido de contradicciones que su mentalidad no podía dejar de reflejar, o reducirlo a un conjunto de ilusiones cuya clave estaría en la ignorancia y cuyo motor sería un sueño paseísta, pues de tal suerte nos condenaríamos a no comprender el fondo de la cuestión, sea cual fuere la familiaridad que con el *sans-culotte* pudiéramos tener. Sería negar la realidad del proceso de politización y de aculturación que tiene lugar en carne viva entre 1792 y 1794.

En París, en un mundo popular excepcionalmente cultivado, en las ciudades y en los burgos, según modalidades que hay que estudiar, se operó un encuentro entre la ideología de la Ilustración, simplificada y popularizada, y las aspiraciones a menudo ambiguas de los *sans-culottes*, encuentro que dio lugar a una síntesis original, eje de una nueva, aunque fugaz mentalidad.

Para sacarla a luz es importante estudiar también los sueños de que se alimentó este período y, tanto en oposición al retrato del *sans-culotte* como a modo de complemento del mismo, trazar la imagen, sueño y realidad del héroe revolucionario.

Los «desmistificadores» actuales de la militancia revolucionaria nos introducirán en este rápido esbozo a través de un rodeo [11]. Estos autores insisten en lo que se podría llamar el arribismo revolucionario; de acuerdo con esto, tanto en la burocracia jacobina como en los ejércitos del interior de las fronteras se habría forjado un nuevo tipo de hombres, generalmente jóvenes, a veces no tanto, que sacan provecho de la gran conmoción y de la fantástica apertura de carreras y ascensos rápidos que representó la Revolución. El de la élite jaco-

11. Encontramos esta lectura tanto en R. Cobb, art. cit., como en F. Furet y D. Richet, *op. cit.*

bina del año II constituiría el modelo abortado, o al menos fugitivo, de esta interpretación. Los conspiradores marginalizados o amargados de la época del Directorio, hasta su final a veces trágico, no serían más que los restos de esta aventura frustrada. En cambio, en el ejército revolucionario —sus cuadros y sus generales—, prolongado en la aventura imperial, nos hallamos ante un modelo exitoso y pomisorio de un porvenir triunfante. Napoleón Bonaparte representaría el último extremo de este ideal de ascenso y al mismo tiempo su traición. Esta lectura complacientemente mezquina de la aventura humana de los hombres de la Revolución no es, sin embargo, desdeñable, pues nos lleva a una reflexión más profunda. La visión heroica de una vida concebida como aventura prometeica no surgió de los hechos; por el contrario, basta seguir las imágenes del arte neoclásico en las décadas prerrevolucionarias para ver cómo se elaboran allí los temas en la sensibilidad de una generación —la de Saint-Just o de madame Roland— impregnada de Plutarco y de heroísmo romano.

Antes de producir su modelo heroico, la Revolución comenzó por destruir ídolos, por matar los personajes providenciales heredados del pasado. En primer lugar, el rey, el rey-padre de los «cuadernos de quejas» [12] y de los primeros tiempos de la Revolución... cuya agonía se puede seguir casi mes por mes. Como alguien ha escrito, Luis XVI no murió a manos de los parisienses el 21 de enero de 1793, sino tal vez en abril de 1791, en ese impresionante y trágico desfile de regreso de Varennes, verdadero cortejo fúnebre, en medio de un silencio helado. Hemos hablado del drama interior de los que tuvieron que juzgar al rey. Así pues, en diferentes niveles

12. Para una introducción de fácil consulta de los *cahiers de doléances* (cuadernos de quejas), cf. Pierre Goubert y Michel Denis, 1789, *Les français ont la parole...*, París, 1964, páginas elegidas de los *cahiers*. Acerca de la figura del rey, pp. 39-51.

de conciencia o de percepción, los franceses han vivido esta muerte del rey-padre. El gesto, lo mismo que las imágenes qué evocan la destrucción de las estatuas de los «antiguos tiranos», materializan esta primera etapa. Pero una vez destruido el hombre providencial, se vio surgir en un primer momento a los ídolos de reemplazo, objeto de tranquilizador entusiasmo por parte de la burguesía revolucionaria y una porción del pueblo: Necker, de equívoca popularidad, Mirabeau («Saint Mirabeau», contra el que se lanza Marat) y sobre todo Lafayette, ídolo tranquilizador y ridículo en cuya persona se depositó durante un tiempo la tentación cesarista de una parte de la burguesía parisiense y provinciana. Pero estos grandes hombres de pacotilla tienen sus equivalentes provincianos en esa primera etapa de la Revolución, como Lieutaud, gran orador, comandante de la guardia nacional marsellesa en 1791, con sus asesinos y sus secuaces. Contra estos ídolos de un instante se lanzaron los *sans-culottes,* que querían «achicar los gigantes». Esta primera parte de la Revolución produce, es verdad, sus propios héroes populares (Marat, confidente al que se escribe: «Querido amigo del Pueblo, defensor de los oprimidos...») para luego, mediante la destrucción de los ídolos, dedicar su afecto a los héroes fundadores que el propio movimiento se da y reconoce, y para quienes instaura el Panteón, a fin de recibir sus cenizas y su recuerdo, así como para quienes los grandes arquitectos de la época, Ledoux o Boullée, proyectan gigantescos monumentos (el cenotafio de Newton, por ejemplo). Voltaire y Rousseau son llevados al Panteón con impresionante liturgia: una imagen de hechura popular evoca significativamente una celebridad alada que canta loas a Voltaire, cuyo busto se levanta sobre el fondo del apoteósico cortejo, mientras con el pie hace caer el de Luis XVI, que acaba de tratar de huir de su patria [13].

13. Acerca de dichas estampas y grabados populares, es apasionante la

En esta primera etapa se asiste, en un movimiento continuo, a la generación de héroes. La imagen de los héroes se graba en los corazones de todos los actores de la Revolución, y también en su cultura, y en una sensibilidad de la que el arte se hace eco. Perdónesenos esta prueba en forma de cálculo, que parecerá ingenua: sobre 250 dibujos parisienses y provincianos de la época, recientemente expuestos, el tema heroico reúne 80 «héroes» [14]. Estos héroes aparecen ataviados con oropeles romanos... o griegos, en un 60 por 100 de los casos, pues liberándose de la tradición cultural cristiana o bíblica, se abren sobriamente a otras mitologías (Osián y las brumas nórdicas...), Héctor, Pirro, Aquiles, héroes guerreros, dominan sobre Bruto, Sócrates... o el mismo Homero. En suma, en la mayoría de los casos se trata de héroes positivos (se oculta a Nerón), que se muestran en su momento de triunfo o, más a menudo, en una situación de prueba, muchas veces en la prueba final de la muerte. Tal vez se diga que se trata de un modelo elitista de heroísmo a la antigua, pero en sus fiestas, en las que se lleva el busto de Bruto, la Revolución popular se familiariza con los creadores de otro tiempo. Sobre todo, ha producido una cohorte de héroes nuevos: en cabeza, la tríada maestra de los mártires de la Libertad: Marat —asesinado por Charlotte Corday—, Charlier —el jacobino de Lyon víctima de los federalistas— y Lepeletier de Saint-Fargeau, convencional regicida asesinado por un contrarrevolucionario... ¿Una tríada? Habrá quienes digan que es una nueva trinidad, quienes vean en ello las formas de un culto que vuelve a utilizar las palabras tradicionales (en las letanías del corazón de Marat se dice «O cor Jesus, O cor

---

obra de Jean Massin, *Almanach de la Révolution française*, París, 1963, que por desgracia resulta difícil de hallar.

14. Estadística fundada en el *corpus* de cuadros, diseños y estampas expuestas en el marco de las recientes exposiciones de arte neoclásico.

Marat...») [15]. ¿Fue consciente o inconsciente la iniciativa oficial que trató de quebrar o de diluir este culto en una nebulosa heroica agregándole dos héroes niños, el pequeño Bara, masacrado por los vendeanos, y Viala, víctima de los marselleses? En los cortejos de la fiesta se evocan hechos de armas individuales o colectivos. Por ejemplo, el sacrificio de los marinos del *Vengeur*, que ofrecen su muerte heroica a la salvación de la patria. Pompas fúnebres o fiestas cívicas han popularizado también el ideal heroico en las masas; y esas llamaradas, como las de las celebraciones de Lepeletier en diciembre de 1793, dan prueba de la amplitud de su éxito, al nivel de los burgos, de que ha sido objeto el mensaje. Sobre el fondo de esta sensibilidad difusa, es más fácil volver a encontrar el héroe revolucionario o el hombre providencial «en la cúspide», en un período en que, lejos de evitar el problema, se lo abordaba de frente en las polémicas. Desde Robespierre, que en 1792 ponía proféticamente en guardia contra el peligro de un salvador militar, hasta Marat, encarnizado contra Lafayette, se traza toda una línea que a su manera retomará la Gironda al denunciar, en 1793, la aspiración de los jefes de la Montaña a la dictadura. Pero el gobierno revolucionario, tan dispuesto a exaltar el heroísmo colectivo como sombrío respecto del éxito individual de los generales, sólo admite el héroe... muerto, y por ello ha conservado esa ambigua actitud de desconfianza. Ambigua si se piensa en la teoría, que sólo Marat, en una fanfarronada, acepta defender en 1793, de la dictadura necesaria para la salvación de la Revolución; y también resulta paradójica si se recuerda el antiguo proceso incoado después de Termidor a Robespierre y sus amigos, en el que se le acusó de haber gozado de un poder

15. Albert Soboul, «Observation sur le culte de Marat», *Annales Historiques de la Révolution Française* (1958); «Sentiment religieux et cultes populaires pendant la Révolution. Saintes patriotes et martyrs de la Liberté», *Annales Historiques de la Révolution Française* (1957).

sin control y propiamente dictatorial. Sin embargo, se sabe que la lectura de Marat no es idéntica a la de la Montaña, y que el Comité de Salvación Pública ilustra la línea oficial de una dirección colegiada. ¿Quiere esto decir que el esquema no ha sufrido ningún inconveniente y que jamás ha habido forma alguna de «culto a la personalidad»? En provincias, los Representantes en Misión, en más de un caso, han asumido el papel de procónsules. En la cúspide, el flujo de adhesiones que recibiera Robespierre después de los atentados de Admirat y de Cécile Renault constituyen a menudo una prueba de ingenua devoción por el héroe. He aquí el ambiguo balance de un movimiento contradictorio. Pero ¿puede acaso decirse que las cosas se aclaran después de Termidor? Del rechazo de la dictadura —que para algunos constituía el espíritu de Termidor— al triunfo de grupos de presión, surge una nueva lectura del héroe, más complaciente para con el héroe militar a quien le ha llegado su hora histórica —los generales Hoche, Marceau, Pichegru, Joubert—. Se operará una confluencia entre las necesidades de una burguesía que se expresa sin ambages («Necesito un rey porque soy propietario») y las respuestas providenciales que valorizan «el niño mimado de la victoria» en la persona de Bonaparte, expresión última y al mismo tiempo negación del héroe revolucionario.

Al hilo de esta aventura se desprende un retrato del héroe, tal como se define y como, consciente o inconscientemente, se propone para la posteridad, y cuyos rasgos se nos muestran en la imagen, en el grabado y sobre todo en el discurso, a veces en forma de testamento. La imagen es la de Marat, primeramente exaltado en los cuadros que pintan su triunfal absolución y luego dolorosa, pero apoteóticamente evocado, en el lienzo de David que ofrece testimonio visual del mártir de los tiempos nuevos. En cuanto al grabado, éste evoca a Chalier abandonando su prisión para ser guillotinado mientras pronuncia sus postreras palabras: «¿Por qué llo-

ráis? La muerte no es nada para quien tiene intenciones correctas y siempre ha sentido pura la conciencia. Cuando ya no exista, mi alma se perderá en el seno de lo Eterno y en la inmensidad que nos rodea». Últimas palabras, proclamaciones o simples confidencias alrededor de un discurso: de Robespierre a Saint-Just [16], y otros, el héroe revolucionario ha definido por sí mismo la manera en que se representa su destino, esto es, como actividad sin descanso (quien quiera hacer las Revoluciones no ha de tener descanso más que en la tumba, dice Saint-Just) la virtud y el desinterés, pero una virtud que tiene como amargo complemento la soledad, siempre que sea cierto, como lo dice Robespierre, que «la virtud estuvo siempre en minoría en la tierra». Soledad: bajo formas diferentes en Marat, el profeta, o en Saint-Just o Robespierre, hay siempre un pesimismo profundo, corregido por el llamamiento patético a Ser Supremo, necesidad del corazón antes que certeza de la razón; como dice Robespierre a la posteridad: «os dejo mi recuerdo; él os será caro, y vosotros lo defenderéis».

3. Rostros de la esperanza vivida: del club a la fiesta

Trazar el retrato del *sans-culotte* o del héroe revolucionario no es aún expresar sino una parte de lo que nace en lo más íntimo del episodio revolucionario. Más que una serie de aventuras individuales, la Revolución fue vivida en términos de encuentro, o, como se ha dicho, de comunión en el nuevo ideal. Es natural que la primera forma de encuentro se halle en la práctica misma de la acción política. De las

16. También para este punto remitimos a los fragmentos escogidos de dichos autores, publicados por Éditions Sociales en la colección «Les Classiques du Peuple».

21

asambleas preparatorias de los Estados Generales, en las que se redactaron los «cuadernos de quejas», a la permanencia de las secciones en 1793, se operó una politización fantástica en cuatro años, un aprendizaje práctico, una maduración que sería sumamente injusto calificar de frustrada o incompleta. No emprenderemos la tarea de seguir esta aventura, lo que sería harina de otro costal. Pero apreciemos al menos el valor de esta nueva forma de sociabilidad. De 1790, y sobre todo 1791, a 1793, Francia se cubrió de una red completa de sociedades populares, a las que los jacobinos de París suministraron el armazón y la ideología. El mapa nacional de esta red está aún por ser trazado, pero al menos se puede juzgar la existencia de oposiciones a partir de áreas ya estudiadas (Francia sudoriental)[17]. En efecto, mientras en algunos sitios —Provenza, Lenguadoc y el valle del Ródano— la sociedad popular es casi omnipresente en todos los burgos y aldeas urbanizadas, en otros —los Alpes o la meseta central, pero también, y mucho más extendidamente, en la Francia de las aldeas— constituye el privilegio de la villa-mercado principal o la capital de cantón. Y es que los caminos ya abiertos desempeñaron su papel. Un estudio reciente ha demostrado muy convincentemente cómo, en Provenza, las estructuras instaladas de la sociabilidad masculina, las tradicionales cofradías de penitentes, después de haber conocido en la segunda parte del siglo XVIII la migración de sus élites hacia las logias masonas, se encontraron paradójicamente en condiciones de pasar el relevo a las sociedades populares revolucionarias, que reclutaban el mismo público popular [18]. Después de los clubs y las sociedades populares, las asambleas contaron, durante un tiempo, con

17. *Atlas historique de Provence* (bajo la dirección de E. Barttier, G. Duby y F. Hildesheimer): mapa de las sociedades populares de Francia sudoriental, realizado por M. Vovelle.

18. Maurice Agulhon, *Péninents et franc-maçons dans l'ancienne Provence*, París, 1968.

el apoyo de esta politización sobre la marcha. Como en líneas anteriores hemos esbozado ya los temas que con ello salen a luz, no insistiremos ahora, pero no cabe duda de que, sin esta referencia, la presentación de conjunto de la mentalidad revolucionaria, a partir de las instancias en que se expresa y a menudo se elabora, quedaría incompleta.

La fiesta revolucionaria es el lugar privilegiado en que se materializa aquel sueño de una sociedad nueva y un mundo ideal. El tema está de moda hoy en día, y es justo que así sea [19], pues en la instantaneidad de la fiesta se concentran todos los sueños de un momento. Se superponen aquí la pregnancia de un modelo elaborado en el apogeo de las Luces, la fiesta cívica o nacional, heredada de Rousseau, ese encuentro ideal en el que se superaría la distinción entre actores y espectadores y en donde el goce de cada uno reflejaría la alegría de todos, y las adaptaciones que se le fueron haciendo, desde el tratado de Cabanis de 1791, que anhelaba una fiesta de expansión y fusión de los corazones, a la de La Revellière Lépeaux en 1796, que ve en ella un medio pedagógico, y más aún, un medio de condicionamiento colectivo al uso de un pueblo todavía niño [20]. Estas teorías de la fiesta, expresiones del sitio que le corresponde en la ideología de la revolución burguesa, hunden también sus raíces en la herencia de una práctica colectiva, la realidad de un sistema que jamás ha estado tan vivo —en la aldea, el burgo, las provincias— como en este final del siglo XVIII. Pero también pretenden compararse con las creaciones al rojo vivo de la fiesta revolucionaria espontánea. En este complejo juego se distinguen diversas etapas por las que atraviesa la historia de la fiesta revolucionaria. De 1789 a 1792, una

19. J. Ehrard y P. Viallaneix, eds., *op. cit.*; M. Ozouf, *op. cit.*; M. Vovelle, *Les métamorphoses de la fête.*

20. Cf. en J. Ehrard y P. Viallaneix, *op. cit.*, «Sociologie et idéologie de la fête».

primera fase en la que busca sus nuevos lenguajes; todavía coexiste con la celebración de antiguo estilo —fiesta religiosa o patronal— y el ceremonial litúrgico conserva aún un lugar importante. Pese a todo, en esta época de ilusiones unanimistas de la revolución burguesa, se elabora un nuevo estilo cuya expresión se halla en la serie de fiestas de la Federación, en julio de 1790, a saber, celebraciones al aire libre, con plan fijo, aspirando a materializar la unidad conquistada, la eliminación de tensiones y la comunicación alrededor del Altar de la Patria. La plantación de árboles de la Libertad, escalonada entre 1791 y 1792 según los sitios, realiza la síntesis entre lo antiguo y lo nuevo, entre la plantación tradicional de «mayo» y el simbolismo de que es portadora: «Nosotros lo hemos plantado; a vosotros toca hacerlo crecer». Pero en esta unanimidad forzada hay algo más que meras fisuras; en efecto, las jornadas revolucionarias producen sus propias formas de liberación festiva —a veces la farándula que sigue a la masacre—, y la fiesta organizada se quiebra, o se desdobla en cortejos contrapuestos. Así, en 1792 la liturgia popular de rehabilitación de los suizos patriotas de Châteauvieux, injustamente condenados, se opone punto por punto a la celebración oficial de la memoria de Simonneau, alcalde de Etampes, muerto por los amotinados y convertido en mártir de la defensa del Orden y la Ley.

De 1793 a 1794 se precisa esta explosión de la fiesta que se expresa en un nuevo lenguaje. Los marcos anteriores de las viejas liturgias son definitivamente abandonados, una llamarada irresistible hace reemplazar los lenguajes de la fiesta carnavalesca, que por tanto tiempo habían permanecido ocultos: cortejo del asno mitrado, cargado del fanatismo de la superstición, hoguera holocausto purificador de vestigios del Antiguo Régimen y que recuerda la de San Juan; diosas de la Razón, personificaciones vivas de los nuevos cultos. ¿No se limitaría acaso esta fiesta-cortejo subversiva, que trasgrede

las reglas y se afirma combativa y agresiva, a menudo con desprecio por las reglas del período anterior, a un simple resurgimiento de una modalidad muy antigua de fiesta popular que durante mucho tiempo se mantuvo como mero folklore marginalizado? Lejos de ello. Cuando se analizan, como se ha comenzado a hacer, el orden de los cortejos, que tienen lugar en invierno de 1793 para celebrar las victorias, los mártires, los primeros aniversarios de una Revolución que comienza a celebrar su propio pasado, se advierte que se pone en juego todo un simbolismo cuyos emblemas se organizan en un discurso pedagógico explícito. En la multitudinaria y a veces desconcertante fiesta de 1793-1794, se encuentran en precario pero explosivo equilibrio las aportaciones de la muy antigua fiesta popular carnavalesca y los nuevos lenguajes inventados. El momento decisivo de esta historia está, sin duda, en las fiestas de Ser Supremo del 20 de Pradial del año II, inmenso éxito colectivo. La pauta del pintor David que se puso como marco de la celebración parisiense no dejó de recibir diversas modificaciones en los diferentes sitios; sin ir tan lejos como los aldeanos de Fontvieille, cerca de Arles, que para respetar la igualdad decidieron desfilar por orden... alfabético, los organizadores locales siguieron su inspiración y convirtieron estas fiestas al mismo tiempo en el apogeo de las grandes celebraciones populares y al mismo tiempo en el anuncio de la recuperación del poder bajo el Directorio. De 1795 a 1800, de la Convención «termidoriana» al Directorio se inscribe el momento más característico de esta aventura, pues es éste el momento en que la burguesía en el poder intenta transcribir en un sistema festivo construido —con el que ya Robespierre había soñado— la expresión simbólica de su visión del mundo. Estas ceremonias que quieren convencer e instruir se inscriben, a partir del año IV, en un ciclo que yuxtapone las fiestas aniversarios, de repetición (21 de enero, 14 de julio,

9 de Termidor, etc.) con las fiestas morales: de la juventud, de los viejos, de la agricultura, o bien del reconocimiento, sin contar las celebraciones fúnebres de los héroes muertos. Inclinada sobre su pasado, organizando el porvenir gracias a la proyección de la ciudad ideal, el período del Directorio supo de un éxito muy desparejo en sus fiestas, que en gran parte dependía de las vicisitudes de la vida política: grande en el año IV y en el año VI, retraído en el año III y en el V debido a la contrarrevolución triunfante. Pero, en definitiva, se trata de la historia de un fracaso: la ceremonia directorial se deshace bajo el retorno de la fiesta a la antigua modalidad, antes profana que religiosa.

Este fracaso es históricamente indiscutible; ¿pero se trata de un fracaso definitivo y completo? Lejos de ello. En los valores nuevos —«los derechos, la libertad, la patria»— podemos advertir que la nueva fiesta ha exaltado los índices de esta «transferencia de sacralidad», en la que un autor reciente (Mona Ozouf) ha visto la conquista esencial de ese momento histórico.

¿Se resumiría en esto la aventura religiosa de la Revolución francesa? Mona Ozouf no dista mucho de pensarlo. Tal vez sea útil tratar de ir un poco más allá.

4. ¿Una nueva religión?

Puesto que hemos considerado la aventura revolucionaria como subversión, nos hemos visto obligados a privilegiar la actitud de aniquilamiento total: la mascarada y el auto de fe. Es muy cierto que una parte de la aventura revolucionaria se halla ilustrada simbólicamente, de manera provocativa, en los descristianizadores —del Forez al Delfinado— que beben ostensiblemente en un cáliz, desafiando al dios de los cristia-

nos, si existe, a que los fulmine[21]. Pero, por otro lado, la revolución en tanto «buena nueva» —para tomar la expresión de Lefebvre—, fue vivida como aventura religiosa, lo cual, sin duda, constituye otro inmenso tema que, a pesar de que aquí sólo podremos rozarlo, resultará esencial para el tema que estamos tratando. En un nivel poco conocido hasta estudios recientes, el compromiso y a veces el mesianismo revolucionario han encontrado apoyo en los grupos populares a través de las formas religiosas heredadas. Albert Soboul tuvo el mérito de llamar la atención sobre estas características que durante mucho tiempo se había considerado como meras curiosidades: santos patriotas y mártires de la libertad[22]. Los santos patriotas —tales como santa Pataude en el *bocage* republicano— expresan de manera ingenua esta transferencia de sacralidad, para retomar la expresión de Mona Ozouf, en su forma más elemental. Pastora o hija del pueblo, reabastece a los *Bleus* en la guerra de Vendée, es violada y masacrada por los chuanes, y, por último, se la ve elevarse al cielo con las alas tricolores... Y tendrá sus oratorios hasta comienzos de nuestro siglo. ¿Mera curiosidad? Sí, si se quiere, pero con beneficio de inventario. En las ciudades, y no sólo en París, el culto de los mártires de la Libertad representa una de las más vivaces manifestaciones de religiosidad. No volveremos sobre ello porque ya hemos evocado el tema a propósito del héroe revolucionario, pero sigue siendo la imagen incoherente de esos «devotos» parisienses salmodiando las letanías del corazón de Marat («O cor Jesus, o cor Marat»), de lo cual, si se presta atención, se descubren versiones semejantes en oscuros rincones provincianos. ¿Por qué indignarse como ayer, o asombrarse como algunos lo hacen aún hoy, ante la asimilación entre el amigo

21. Detalle citado en R. Cobb, *Les armées révolutionnaires*, y M. Vovelle, *Religion et Révolution*.

22. A. Soboul, «Sentiment religieux et cultes populaires...», art. cit.

del Pueblo y la figura del «*sans-culotte* Jesús», según una expresión que en el año II gozó de un éxito indiscutible? Es perceptible la ambigüedad y se comprende la reticencia de no pocos (Ozouf) a ver en esta humanización de los mitos un verdadero culto popular. ¿Fueron muchos los que los aprobaron? Habría que reabrir el *dossier* de los mesianismos revolucionarios. En la época, y aún después, se han ridiculizado las místicas inspiradas, a veces surgidas de la corriente subterránea de un jansenismo del silencio, como Cathérine Théot, «la madre de Dios», y Dom Gerle, quien creyó en sus profecías, que veían la Revolución francesa como el comienzo del final de los tiempos, el anuncio del milenio... y a Robespierre como el agente de la Providencia. Esos incidentes que se han puesto de manifiesto no son excepcionales, sino que, por el contrario, se sabe de otros menos conocidos, pero que también dan testimonio de la existencia de un auténtico mesianismo revolucionario.

Pero, a diferencia de la revolución inglesa del siglo anterior, no es ésta la forma en que se expresa mayoritariamente la esperanza revolucionaria. En efecto, sincretismo, «religiones de contrabando» o sectas sólo ocupan un sitio de segundo orden con respecto a la aventura sin precedente del culto de la Razón, que se corrige y prolonga a la vez en el del Ser Supremo.

A comienzos de siglo, la historiografía jacobina, de Aulard a Mathiez, quedó hipnotizada por el culto a la Razón, esa creación casi espontánea del invierno de 1793 a la primavera de 1794[23]. Al cierre de las iglesias le siguieron la apertura de templos y sobre todo las celebraciones de las fiestas de la Razón, con sus diosas personificadas, a semejanza de lo que se había hecho en la catedral de París. En la época del anate-

23. En particular Alphonse Aulard, *Le culte de la Raison et le culte de l'Être Suprême*, París, 1892; también Albert Mathiez, *Les origines des cultes révolutionnaires*, París, 1904.

ma de los historiadores del siglo XIX, que sólo veían en ello orgías dirigidas por prostitutas, desechos de una época de locura, sucedió un período de cuestionamiento. Mathiez y sobre todo Aulard, atentos a los distintos contenidos del culto de la Razón, que a menudo no era sino mero ropaje de un culto cívico o patriótico, se han preguntado qué representaba ese culto para quienes participaron en él. La respuesta, tal como se la puede sugerir hoy en día, hasta contar con mayor información, ha de ser matizada y prudente. Cada uno ha puesto en esta aventura colectiva lo que llevaba consigo. En Aviñón, un pequeño artesano, Coulet, anota en su diario simplemente, con toda naturalidad: «hoy se ha paseado a la madre de la Patria viva...». Se trata, en cierto modo, de la Virgen María, salvo que de carne y hueso. Pero esta ingenuidad no es habitual. En los profanadores de los destacamentos del ejército revolucionario y los activistas locales, la afirmación de la Razón tenía como fundamento una liberación al rojo vivo, formulada en términos de rechazo violento. Otros fueron menos rotundos. Así, Hébert pone en boca de Jacqueline, la mujer del «Père Duchesne»: «Si hay un Dios, *lo que no está demasiado claro,* no nos ha creado para atormentarnos, sino para hacernos felices». Pero cabe preguntarse si el «Père Duchesne» se expresa en tono auténticamente popular. En la cúspide encontramos serenas proclamas de representantes en misión, muy seguros en su convicción de materialistas de la Ilustración: «No, ciudadanos —declara Lequinio en Rochefort—, no hay vida futura, no. La música celestial de los cristianos y las bellas huríes de los mahometanos... Satán, Lucifer, Minos y Proserpina son otras tantas quimeras, igualmente dignas de desprecio para el hombre que piensa. Nada quedará de nosotros fuera de las moléculas sueltas que nos han formado y del recuerdo de nuestra existencia pasada»[24].

24. Citado en A. Aulard, *op. cit.*

Pero esta serenidad es privilegio de unos pocos. En efecto, seguramente la reivindicación robespierrista de un Ser Supremo como necesidad moral a nivel afectivo, garantía de la Inmortalidad del Alma y, más aún, de la recompensa de los buenos y del castigo de los malos, esa necesidad que en Floreal y Pradial del año II lleva a sustituir la Razón por el culto del Ser Supremo, ha provocado una respuesta popular más directa, de lo que son prueba la importancia de la acogida de que fue objeto y las proclamas, redactadas sin ambages, en las que se lee: «El Ser Supremo existe, puesto que os ha protegido...». El Ser Supremo: dogma fugaz, triunfo de un instante... Sin embargo, su resurgimiento en la forma de teofilantropía lanzada en el año VI por el miembro del Directorio Le Reveillière Lépeaux gozará de un éxito no tan insignificante como se ha dicho, será algo más que una mera curiosidad pasajera. Pero, más allá de estos fracasos, lo más duradero de la influencia de la Revolución francesa en las mentalidades religiosas es esta nueva lectura de lo sagrado de la que habla Ozouf, esta religión laica que habrá de transmitirse al siglo XIX y marcarlo profundamente. Y más allá aún, en una dimensión más secreta, quedará viva esa pequeña llama que se percibe en el jacobinismo conspirador de la Conspiración de los Iguales, esto es, la creencia en la Revolución por venir, que sustituye a la antigua utopía milenarista para soñar, según la fórmula que se ha hecho célebre, con que «la Revolución culmina en la perfección de la felicidad».

CAPÍTULO 10

VIVIR BAJO LA REVOLUCIÓN

Hasta ahora hemos considerado la mentalidad revolucionaria —en su doble faz de la destrucción y del sueño vivido— desde el punto de vista de su aspecto movilizador de alcance colectivo. Pero el reducirla a estas imágenes equivaldría, sin duda, a coger de ella sólo una cara. En efecto, de la ignorancia al rechazo, pasando por un nivel de impregnación totalmente pasivo, se esboza una amplia gama de actitudes de quienes no han vivido la Revolución, pero sí han vivido bajo la Revolución.

Para que nuestro propósito aparezca con mayor claridad vale la pena recordar las cifras de quienes, aun cuando en escasa medida, se comprometieron activamente en la lucha en la época de las asambleas de secciones en los años 1792 y 1793, que tal vez llegue al 10 por 100 de los adultos varones. Más terrible aún es el test que, en su continuidad, nos ofrece un registro de deliberaciones municipales aldeanas, en su forma más rústica, en donde se nos revela el carácter intenso, pero muy puntual, de la movilización revolucionaria, esto es, elecciones a los Estados Generales, Gran Miedo, Federaciones, el juramento constitucional, la guerra y el servicio militar, las tasaciones y la descristianización (el descen-

dimiento de la campana), luego un progresivo apagamiento y, salvo incidentes o excepciones, el silencio, el de una revolución pronto cegada, al menos en apariencia. Pero esta imagen es engañosa, pues no muestra las vías a menudo más sordas de la revolución campesina o urbana.

El considerar, como hacen algunos autores, que la mayoría de los franceses quedó «al margen» de la Revolución, según la expresión de Cobb [1], es al mismo tiempo justo y falso, pues no cabe duda de que es menester incluir a aquellos que sólo de rebote han experimentado el impacto revolucionario o que han quedado fuera del mismo. Esta clasificación puede realizarse de acuerdo con diversas líneas divisorias: o bien social —lo que equivale a sacar a luz a los excluidos, a los que quedaron fuera de juego—, o bien cultural —lo que equivale a medir los límites del esfuerzo de aculturación revolucionaria que chocaba contra las resistencias de la tradición, del dialecto, de las fuerzas centrífugas—, o bien geográfica, mediante la adopción de un punto de vista que haga aparecer las dos Francias, la del compromiso y la del rechazo.

En la existencia de cada uno se perfila esa frontera en que la Revolución no fue sólo un fenómeno actuado, sino, y en la misma medida, padecido a través de la modificación de actitudes y de comportamientos hasta la misma cotidianeidad.

1. La Revolución en la vida cotidiana

En el recuerdo de la mayoría, la Revolución ha dejado la imagen de la dureza de la época, dominada por la carestía de la vida y la actitud en la vida cotidiana. No se trata de

1. R. Cobb, *The police and the people*.

que nos propongamos volver —y en unas pocas palabras— a hacer una historia que ya ha escrito Mathiez [2], sino de presentar el marco de referencia que resultaría imperdonable pasar por alto, con la única condición de saber darle el lugar que le corresponde, sin menospreciarlo, como lo hizo el propio Robespierre («¿Acaso nos ocuparemos de las despreciables mercancías?»), pero también sin convertirlo, en un enfoque miserabilista, en motor único del comportamiento de las masas, sino en un catalizador a menudo poderoso de su movilización. La ola revolucionaria inicial se levantó, precisamente, en medio de la crisis económica y social de 1789, cuya presión se hizo sentir hasta 1790, y luego, en 1792 y 1793, tras un período de calma, se verá resurgir la agitación por el pan, contra la carestía de la vida, y, en París, por el azúcar y el café, aparte del saqueo de las tiendas de comestibles. No cabe duda de que, después del dirigismo del año II, agitado pero eficaz, el año III será de gran miseria para todos; de allí los mendigos cuya huella hemos seguido en las llanuras de gran cultivo a finales del Directorio, y que cuando se les pregunta desde cuándo vagan por la llanura responden «desde el año del Gran Invierno», con lo que, sin sombra alguna de ambigüedad, se refieren al año III [3]. Aunque sentido de manera desigual, de acuerdo con modalidades diferentes en la ciudad y en el campo, la dureza de la época y la dificultad de aprovisionamiento, agravada por la inflación y la caída del asignado, pudo constituir para muchos uno de los aspectos más importantes de la Revolución vivida. Durante mucho tiempo sólo se dispuso, como prueba de lo que acabamos de decir, del cuaderno de notas de Madame Hamel, una burguesa de Nantes, mucho más preocupada por sus compras cotidianas en el mercado que por las agresiones exteriores de la «Gran» revolución parisiense —o local—,

2. A. Mathiez, *La vie chère et le mouvement social.*
3. M. Vovelle, «De la mendicité au brigandage...», *op. cit.*

en una región que, no obstante, no quedó al margen de aquélla. Pero no es un documento aislado. También tenemos recuerdos de burgueses-rentistas de París y libros de contabilidad de campesinos saboyardos, que nos hacen oír la misma campana acerca de la Revolución vivida desde abajo. Además, en algún documento se puede leer entre líneas una evocación de notable precisión de la «vida de locos» que impera en ciertas regiones. Por ejemplo, en las llanuras de gran cultivo de los alrededores de París, en la época directorial, el procurador del gobierno, en el memorandum que presenta en ocasión del proceso a los bandidos de Orgères, analiza detalladamente la economía de trueque que se ha instaurado en Beauce. Un papel moneda sin valor; los ciudadanos acorralados se aprovisionan mediante el pago en especie —ropas, muebles, joyas— a los grandes agricultores de la llanura, que acumulan estos tesoros en su granja... hasta convertirse en «blanco apetecido» de los bandidos y vagabundos que recorren la llanura [4].

Pero más allá de la escoria del momento, en el activo de la Revolución se cuentan profundas mutaciones en el tejido social. No se trata de que las estructuras de las sociedades urbanas y rurales hayan cambiado de un día para otro, pues la verdadera revolución que transformará la ciudad de viejo estilo —de artesanos y de pequeños comerciantes— en la ciudad moderna se hará esperar aún medio siglo o más. Pero hay mutaciones que tienen lugar ya, en caliente, como el eclipse de la aristocracia por emigración o retiro al campo, la gran miseria de los trabajadores de las industrias de lujo o de consumo, empobrecimiento de los «rentistas» urbanos. Seguramente, si incluyéramos este aspecto bajo el título de historia de las mentalidades, se nos acusaría de anexionismo abusivo. Sin embargo, no podemos pasar por alto las recaídas psicoló-

4. Ibid.

gicas de esa caótica agitación social. Recuérdese la fórmula del periodista de la época del Directorio que ya hemos citado antes: «Somos todos ex...»[5]. Hemos de entender con ello que para todos, o para casi todos, la Revolución representa un corte en la vida que se experimenta muy profundamente. El grabado costumbrista de la época del Directorio se hace cargo de este rasgo y lo comenta. Uno de ellos, muy expresivo, yuxtapone tres imágenes que constituyen una secuencia: «lo que era, lo que me he vuelto, lo que debiera ser...». Lo que era: un malandrín que, con un fardo a cuestas, abandona furtivamente la casa que acaba de desmantelar; lo que soy: un advenedizo próspero en *tilbury* con una hermosa mujer; lo que debiera ser: un presidiario trabajando duro en una dársena del puerto. Se trata de una imagen bienpensante, de una ilustración del sálvese quien pueda social y de la afirmación de un individualismo egoísta, vil triunfo de la libertad de empresa. Este paisaje de ánimo moralizador refleja una sensibilidad que ha experimentado profundas modificaciones. En la coyuntura revolucionaria, el tema de la brevedad de la vida adquiere dos caras opuestas. La hemos ilustrado antes en el retrato del héroe revolucionario, como la imagen de un compromiso sin límite, ya de características románticas, que en su pesimismo acepta la muerte como resultado próximo de una aventura vital. Como complemento, y a la vez en oposición a esto, encontramos la imagen masculina de la época directorial, que ilustra una avidez de goces inmediatos, que se apoya en la vida mundana de la época, en sus formas de «liberación» (de la vestimenta, de las costumbres), pero, es menester recordarlo, se trata de una liberación que es privilegio de la pequeña élite, nueva o antigua, que todavía juega con la imagen de la muerte (los peinados «a la guillotina», que dejan libre la nuca), pero que en verdad no le teme.

5. Citado en J. Ehrard y P. Viallaneix, eds., *op. cit.*

Esta mezcla social, generadora de una sensibilidad particular del momento, se prolonga en la gran conmoción de los hombres, o, si se quiere, en los aspectos demográficos de la hora, que sólo consideramos en tanto interesan a las mentalidades colectivas. Pero aquí resultan esenciales sus prolongaciones. La Revolución fue un período de intensa movilidad: emigrados, soldados, desarraigados, etc. En la mitad norte de Francia, en una gran cantidad de ciudades la población creció en más de la mitad, por la confluencia de contingentes llegados de las fronteras o del Oeste insurgente, o que simplemente se trasladaban del campo a la ciudad[6]. En el Mediodía habría más de un ejemplo en sentido contrario, reflejo centrífugo de las ciudades sometidas a choques repetidos (Marsella, Tolón...). En París, en un barrio otrora aristocrático, como el *faubourg* Saint-Germain, una multitud de gente modesta reemplaza momentáneamente a los nobles y sus domésticos. Esta mezcla no deja de ejercer una profunda influencia en las características demográficas, puesto que, agregado a los otros aspectos de crisis de la hora, produce un aumento brusco de la mortalidad, lo mismo que en la crisis del año III; la nupcialidad (y en menor grado la natalidad), conocen también un notable aumento. La Revolución fue testigo, sobre todo en las ciudades, de una verdadera fiebre de matrimonios, que aumentaron en un 50 por 100. La explicación clásica —de ningún modo falsa— considera este hecho como la consecuencia de la leva de hombres, que, al no recaer sobre los casados, habría constituido un poderoso estímulo. Pero el salto ya había comenzado antes, y es imposible no otorgar un papel importante en el mismo, aun cuando sin poder cuantificarlo, a las consecuencias de la ruptura de los marcos y las interdicciones sociales y religiosas, lo

6. Cf. las diferentes *Contributions à l'histoire démographique de la Révolution française*, bajo la dirección de M. Reinhard; en particular la I y II serie, 1962, 1965.

que, por ejemplo, ocurre con la supresión de los períodos de interdicción para el matrimonio (cuaresma o adviento). En la gran ciudad, más aún que antes, la gente se casa en todas las estaciones del año. Este punto, de ningún modo marginal aunque lo parezca, plantea el problema de las mutaciones más profundas en las actitudes secretas y esenciales de hombres y mujeres ante la vida, el amor y la familia, e inclusive la muerte. Pero antes de entrar en este dominio, permítasenos un balance provisional a partir de lo que acabamos de decir, pues ello parece haber producido un gran cambio en la percepción del espacio y del tiempo en los hombres de la época.

2. Nuevas lecturas del espacio y del tiempo

¡Un espacio distinto! Lo hemos sentido a través de la idea de la mezcla, del ir y venir de los hombres. No habría que detenerse en los límites del espacio francés, pues por una parte los emigrados, y por otra, de un modo mucho más masivo, los soldados y los voluntarios, descubrieron otros horizontes. Ni tampoco habría que limitarse en la circulación de hombres, sino ampliarla a la de las ideas y corrientes colectivas. Es cierto que la Revolución —y en ello hemos insistido ya— materializa la gravitación que tenía la pesadez en la transmisión de las noticias y de la información. Al respecto se ha estudiado la difusión en el país del anuncio de la fuga a Varennes [7], y lo mismo en sentido inverso, es decir, el tiempo que necesitaba una información provincial para «subir» a la Convención [8]. Paradójicamente, es evidente que un pánico oral como el del Gran Miedo circule mucho

7. Un mapa de esta difusión se encuentra en M. Reinhard, *La chute de la royauté*.

8. Cf. mapa en M. Vovelle, *Religion et Révolution*.

más rápidamente que las consignas y las ideas fuerza; así, la onda descristianizadora que hemos seguido en toda la región sudoriental de Francia necesita seis meses para llegar de Nevers a Niza... No es menos cierto que la Revolución ha trastornado el espacio, ha destruido los enclaves. El sistema métrico, a veces acogido con reticencias, pero finalmente adoptado, expresa bien este nuevo dominio soñado del espacio. El sistema métrico será un éxito; el calendario revolucionario, en cambio, fue un fracaso cuya forzada experiencia se sintió agonizar a partir del año VI o del VII ante el rechazo colectivo del *décadi* *, y más aún de la remodelación fundamental de las estructuras heredadas del tiempo colectivo. El *décadi* fue muy mal recibido o el ánimo se vio muy perturbado por el descendimiento de las campanas que marcaban cada momento de la vida cotidiana de la aldea: la inercia colectiva rechaza aquí la mutación brusca. No obstante, esto no quiere decir, como se advierte en el caso del calendario de matrimonios, que no comience a dibujarse una evolución más sorda.

3. La vida, el amor, la familia

Henos aquí en el terreno de las actitudes al mismo tiempo colectivas y privadas, esas que afectan a la vida más íntima de cada uno. ¿Ha cambiado la Revolución la imagen percibida y vivida de la familia, de la pareja, del amor? En el nivel de las imágenes recibidas o de las notaciones impresionistas no faltan en la historiografía clásica sugestiones que, en esta difícil historia de los sentimientos, trascienden la anécdota. La imagen de la Revolución como orgía, típica del siglo pasado, está ya envejecida y confinada a un nivel

* Último día de cada período de diez en que se dividía el mes del calendario republicano. — *N. del t.*

literario de muy baja estofa. Esto no significa que un cierto número de libertinos —aristócratas libertarios del Siglo de las Luces— no haya encontrado en la Revolución el modo de satisfacer sus sueños tan secretamente acariciados. Así, cuando Hérault de Sechelles, Barras, Antonelle o Sade piensan en la frase «Français, encore un effort si vous voulez être républicains»*, no dejan de evocar el mundo soñado en el que toda mujer debía someterse a los caprichos del primer hombre que encontrara por la calle... aunque sin excluir la inversa, que es el colmo de igualitarismo. Pero la insistencia en esta forma de liberación constituiría una gratuita anticipación, pues en el terreno de las relaciones amorosas la Revolución, aunque apasionada, es casta. Es ésta la época de las grandes pasiones o de las amistades a la Rousseau: Manon Roland y Buzot, jugando a la Nueva Eloísa, a la sombra del viejo Roland; Camille Desmoulins y su mujer Lucile, pareja ideal unida hasta en la muerte. Luego, los Robespierre, tanto el mayor como el menor, dejan el recuerdo de amores platónicos y postergados ante la urgencia de una misión más alta que cumplir.

Pero es menester bajar de la galería de los amores heroicos al modelo medio, que no por ello mediocres, pero más difícil de percibir en quienes no se han confesado directamente. En efecto, encontramos una imagen del amor o de la pareja liberada de los obstáculos del pasado en los *sans-culottes* y *enragés* o en los cuadros del movimiento popular que, a imitación de Marat o de su compañera, se han casado sólo ante el Ser Supremo, según el estilo de Rousseau [9]. La unión libre, que ya no era un hecho insólito en el mundo popular urbano de finales del Antiguo Régimen, responde a las aspiraciones de una parte de la élite revolucionaria. Pero no extrapolemos. En el movimiento de los *sans-culottes*,

* [«Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos.»]

9. A. Soboul, *Les sans-culottes parisiens*.

frente a la proclamada depravación del adversario, son de rigor la austeridad y hasta una cierta gazmoñería. Según el «Père Duchesne» y su mujer Jacqueline, lo que representa a los revolucionarios medios es una pareja evolucionada pero constituida. Y el retrato anónimo del *sans-culotte* («Respuesta a la impertinente pregunta... ¿Qué es un *sans-culotte*?») lo pinta como un padre de familia, en lo cual coincide con lo que nos muestra la sociología del movimiento. Tal modelo, en el que confluyen la práctica social y la forma ideal, lleva, aun cuando no a tratar, sí al menos a rozar el problema de las mujeres bajo la Revolución francesa. Una vez más, el tema es a la vez trillado y nuevo; en efecto, en la gesta revolucionaria han ocupado su sitio las hetairas, las *tricoteuses* * o las heroínas. Pero se trataba de un sitio muy limitado, a la medida del que se le ha reconocido en la época. El compromiso femenino en el movimiento popular se comienza a estudiar a partir de los ejemplos más notables [10]: Claire Lacombe y el grupo de Republicanos Revolucionarios han desempeñado un papel nada despreciable en el seno del movimiento de los *enragés*. Pero en las asambleas de secciones, los *sans-culottes* solían ver con verdadera desconfianza esas participaciones no deseadas, y la represión del movimiento de los *enragés* no dejó de lado a las mujeres. Estas últimas, tal vez las principales participantes en las movilizaciones producidas por motivos económicos, mucho más discretas, por otra parte, no tienen un papel más notable en la fiesta revolucionaria que la que tienen en la oleada de 1793 y en el año II, que se abre a las «amazonas» y a veces las deifica en el papel de diosas de la Razón, antes de confinarlas en su sitio de vestales o de madres de familia. En su fase conquistadora o de consolidación, la Revolución soñó con acuñar un nuevo discurso para la familia. En efecto, se juzga a ésta por el papel

* Mujeres que tejían mientras asistían a la Convención. — *N. del t.*

10. P. M. Duhet, *Les femmes et la Révolution*, París, 1971.

que desempeña, sobre todo en la fiesta directorial, el simbolismo de las edades, que celebra en las ceremonias morales, la juventud, los esposos y la vejez, sin solución de continuidad con la imaginería neoclásica de 1792, que soñaba, a la manera de los espartanos, con llevar a los viejos a las plazas públicas para arengar a los jóvenes guerreros. Pero cabe preguntarse si ese simbolismo nuevo de categorías de edad, que cedió el paso a la realidad de los grupos sociales, no responde ya a las intenciones consciente o inconscientemente mistificadoras de una revolución burguesa que quiere dar la imagen de la ciudad ideal a la que aspira, libre de toda tensión [11].

¿Hasta qué punto ha sido aceptado este discurso? La historia de las modificaciones reales de la familia bajo la Revolución francesa queda por hacer en gran medida, ya que se conoce aún muy poco del impacto real de una innovación como el divorcio, a pesar de que ciertos estudios puntuales (en Marsella), permiten medir la intensidad de la oleada inicial, que, por cierto, regulariza toda una serie de uniones precarias o ya rotas. ¿Fue el divorcio algo más que una práctica urbana limitada? En otros campos se hallan en curso investigaciones tanto en lo relativo al papel de la Revolución en la difusión del control de la natalidad, piedra de toque esencial para el conocimiento de las actitudes ante la vida. Así, en Lenguadoc parece que la Revolución francesa fuera el episodio más importante a partir del cual las tasas de natalidad, hasta entonces muy elevadas, disminuyen notablemente: ¿veremos en esto, lo mismo que E. Le Roy Ladurie, la influencia del regreso de los soldados conscriptos que, espabilados en sus campañas, vuelven en posesión de «funestos secretos»? [12] Por otra parte, si bien se sabe que las primeras

11. Mona Ozouf, «Symboles et fonction des âges dans les fêtes révolutionnaires», *Annales Historiques de la Révolution Française* (1970).

12. E. Le Roy Ladurie, «Démographie et funestes secrets», *Annales Historiques de la Révolution Française* (1965).

271

huellas de la anticoncepción aparecen (sobre todo en las ciudades) a partir de 1770, los acontecimientos revolucionarios no dejan de ejercer sobre ello un extraordinario estímulo acelerador.

4. Morir bajo la Revolución

Así, pues, la vida ha cambiado; y también la muerte. ¿Morir bajo la Revolución? El enfoque de la sensibilidad colectiva se puede realizar en dos niveles al menos [13]. Se puede hablar de impacto de un período que ha sido vivido como cruel; en efecto, se ha apreciado el peso del Terror en 50.000 ejecuciones, oficiales o no, tal vez unas 2 cada 1.000 habitantes de la República. ¿Es mucho o poco? Se trata, en todo caso, de una sangría muy distinta según los sitios, pues en 4 de los 10 departamentos ha habido menos de 10 ejecuciones; en 2 sobre 10, más de 1.000, sobre todo en el Oeste insurgente, en el Sudeste desfederalizado y en el Norte. Pero lo que más interesa en esta cuestión no es restablecer una apreciación objetiva, sino valorar el peso de la muerte en la sensibilidad del instante, que era sin duda muy grande a juzgar por el lugar que ocupaban las ceremonias fúnebres en la fiesta revolucionaria, así como por la celebración de los héroes muertos a través de la música, la poesía o las artes plásticas, pues sobre 250 dibujos de la época al menos 50 tienen un tema fúnebre, la gran mayoría de los casos en ropa neoclásica [14]. Presencia de la muerte, es cierto; pero más aún modificación de la sensibilidad ante el tránsito final. No hay que subestimar la parte de desarticulación del sistema tradicional de la muerte, que llega a su culminación

13. Michel Vovelle, *Mourir autrefois*, París, 1974.
14. Según el *corpus* de dibujos de la exposición sobre neoclasicismo francés.

en el año II, por mor de la campaña descristianizadora. Dado que la explotación de una economía de la muerte se sentía en el corazón de la «impostura sacerdotal», más de un revolucionario del año II soñó, como ciertos hebertistas, con desmistificar el tránsito final, o, por lo menos, con proponer un discurso nuevo, expurgado, cuyo modelo encontramos en el bando del representante Fouché acerca de los cementerios de la Nièvre, en Brumario del año II: «la muerte es un sueño eterno...». Pero esta muerte, que una parte de los jacobinos más consecuentes soñó con exorcizar, vuelve con todas sus fuerzas en la heroización de los héroes revolucionarios, como ya se ha visto, y en la elaboración progresiva de un nuevo sistema de funerales que el Directorio se esforzará por poner en práctica. La idea de la sobrevivencia en la conciencia colectiva, del culto cívico y familiar de los muertos, de los cenotafios y de los cementerios destinados a cobijarlos, son otros tantos temas que el culto laicizado de los muertos habrá de banalizar en el siglo siguiente, y que a veces las décadas anteriores habían sospechado; pero en este terreno la Revolución opera en Francia una maduración «en caliente» y marca un giro decisivo de la sensibilidad colectiva.

Debido a que afecta a las actitudes más profundas, el tema de la muerte lleva —en balance provisional— a formular cuestiones más vastas. ¿Cuál ha sido, en el nivel de las masas, el impacto real de la descristianización y más aún el de esta mutación profunda de las actitudes colectivas, que desborda con mucho el marco de los actores directos del drama revolucionario?

5. Los límites del cambio: de la «vida marginal» al rechazo

El historiador inglés Richard Cobb es quien ha introducido la noción de «vida marginal» en el universo revolucionario, la de los franceses que, aun siendo mayoría, no participan del golpe [15]. Si nos atenemos a su razonamiento, llegamos al límite de convertir a la Revolución en la aventura de una cantidad muy reducida de hombres, aventura efímera, por lo demás, y que en gran cantidad de aspectos carece de futuro. ¿Acaso la Revolución, medida con esas «prisiones de larga duración» que son las mentalidades colectivas, habría sido sólo un estremecimiento pasajero o un epifenómeno? Creemos haber aportado en la exposición anterior todos los elementos para poder responder a esta pregunta. Para la «mayoría silenciosa» de los que han vivido bajo la Revolución sin vivir la Revolución, también cambió la visión del mundo, y en lo más recóndito de las actitudes colectivas se esboza un cambio. ¿No subestimamos al respecto el peso de la «vida marginal», es decir, de una parte del proletariado urbano que —aquende un compromiso duradero en la aventura revolucionaria— se encuentra a veces en las multitudes, pero casi nunca en las asambleas de secciones, del proletariado de peones, de sirvientes y de prostitutas, para todos los cuales la Revolución, en aquel momento, representó una «buena nueva»? Pero sería erróneo limitar a estos *ghettos* sociales el grupo de los excluidos de la aventura revolucionaria, pues en la sociología de los actores de la Revolución marsellesa he quedado sorprendido por la escasísima participación de los campesinos del terruño y de la gente de mar, a quienes las secciones no les caían precisamente en gracia.

15. R. Cobb, *The police and the people.*

Más que identificar a esos «aislados» sociales, despreciados por la aventura revolucionaria, podemos preguntarnos con Cobb si la coyuntura no acrecentó la marginalización de ciertos grupos y desarrolló en las llanuras de gran cultivo el grupo de vagabundos, mendigos en bandas, conjuntos de niños, delincuentes, bandidos a veces, hinchado hasta llegar a dimensiones de una verdadera sociedad paralela, con sus ritos, sus códigos y, en definitiva, completamente impermeable a la aventura revolucionaria.

Sin subestimar la existencia de tales grupos, que no constituyen ninguna novedad, tengo para mí que los verdaderos topes de la mentalidad revolucionaria se definen en términos a la vez más anónimos y más masivos. Hoy en día disponemos de mucho más conocimiento acerca de la sociología de las actitudes colectivas bajo la Revolución como para contar con los elementos de uno o de varios mapas de comportamientos.

Siguiendo, en toda la región sudoriental de Francia, el despliegue de la onda descristianizadora del año II, he visto aparecer un mapa polarizado [16], mucho más allá de la desigualdad del impulso recibido: esta conmoción revolucionaria de primera magnitud, tan intensamente vivida en determinados lugares —como el centro de Francia, desde el Nièvre hasta el Lyonnais, y en una parte del Mediodía— deja otras regiones casi intactas, como las zonas montañosas del corazón de los Alpes, reverso del Macizo Central... contrastes que no se pueden explicar echando mano a un determinismo geográfico simple. Surgen entonces «conservatorios», que parecen haber sido sólo rozados por la conmoción colectiva. Reflexionar sobre ese mapa, o sobre otros, equivale a hacer aparecer, según los distintos lugares, una serie de determinismos o de explicaciones posibles: la Francia de los «santuarios», que se

16. M. Vovelle, *Religion et Révolution.*

niega al gigantesco esfuerzo de aculturación revolucionaria, tal vez la Francia de la periferia de los dialectos y las lenguas regionales, como la de la muy arraigada práctica religiosa, la de las opciones ya establecidas a menudo desde mucho tiempo antes.

¿Francia de la ignorancia o Francia del rechazo? Con toda seguridad, Francia de las unanimidades rotas, si es que alguna vez han existido. Si se superponen mapas tan diferentes como el del juramento constitucional de 1791, el de la toponimia revolucionaria y el de los escrutinios electorales significativos —año III, año IV y año V— aparecen constancias que sugieren una geografía de contrastes [17]. Hay zonas profundamente revolucionarias, una aureola en la cuenca parisiense, alrededor de París, y sobre todo una herradura que encierra el Macizo Central por el norte y que desciende hacia el sudoeste hasta Aquitania pasando por el Limousin, mientras que al sudeste penetra profundamente del Lyonnais al Mediodía mediterráneo pasando por la zona alpina. A la inversa, tres polos de rechazo se inscriben ya con toda nitidez: la Francia armoricana del oeste, el nordeste desde la Lorena hasta Alsacia, la vertiente sudoriental del Macizo Central. Pero ya conocemos este mapa, es el de las grandes opciones políticas del siglo XIX a nuestros días, así como es también el de la práctica religiosa del siglo XX, esto es, un paisaje de oposiciones que la Revolución revela como ya constituido con toda precisión.

A la Francia de la ignorancia, de los particularismos y de los santuarios se superpone, pues, la Francia del rechazo, y a partir de esas pruebas la mentalidad revolucionaria no se muestra en absoluto como un dato uniforme, sino como un paisaje hecho de contrastes, siguiendo el ritmo del despertar y de la desigual penetración de lo nuevo.

17. Cf. la comparación entre estos diversos mapas sociológicos en *Histoire de la France*, bajo la dirección de Georges Duby, París, 1970, vol. II.

CRONOLOGÍA

1787

22 febrero	Reunión de la Asamblea de los Notables.
8 abril	Destitución del ministro Calonne; lo reemplaza Loménie de Brienne.
25 mayo	Disolución de la Asamblea de los Notables.
junio	Edictos reformadores de Loménie de Brienne.
16 julio	El Parlamento de París pide que se convoque a los Estados Generales.

1788

8 mayo	Reforma judicial de Lamoignon. Desórdenes en las provincias (Grenoble).
8 agosto	Convocatoria de los Estados Generales para el 1.º de mayo de 1789.
24-26 agosto	Destitución y posterior reposición del ministro reformista Necker.

1789

marzo	Elecciones para los Estados Generales. Revueltas en las provincias (Provenza, Picardía).
5 mayo	Real sesión de apertura de los Estados Generales.

6 mayo	El Tercer Estado toma el nombre de «Comunes».
17 junio	Los «Comunes» se autodenominan «Asamblea Nacional».
20 junio	Juramento del Juego de Pelota.
9 julio	La asamblea se proclama Asamblea Nacional Constituyente.
14 julio	Toma de la Bastilla.
15 julio	Regreso del ministro Necker.
15-31 julio	«Revuelta municipal.»
20 julio	Comienzo del Gran Miedo.
4 agosto	Noche del 4 de agosto: abolición de los privilegios del clero y la nobleza.
26 agosto	Aprobación de la *Declaración de los Derechos del Hombre*.
5-6 octubre	Marcha sobre Versalles. Se lleva al rey nuevamente a París.
2 noviembre	Se pone los bienes del clero a disposición de la nación.

1790

abril-junio	Desórdenes en el Sudeste (Nîmes, Montauban).
17 abril	El asignado adquiere categoría de moneda.
27 abril	Creación del Club de los Cordeleros.
12 julio	Aprobación de la Constitución Civil del Clero.
14 julio	Fiesta de la Federación en París.
18 agosto	Reunión contrarrevolucionaria en el campo de Jalès.
31 agosto	Masacre de los patriotas del regimiento suizo de Châteauvieux en Nancy.
27 noviembre	Se impone a los funcionarios el juramento «Por la Nación, por la Ley y por el Rey».

1791

febrero	Formación del clero constitucional.
10 marzo	Pío V condena la Constitución Civil (el breve *Quod aliquantum*).
2 abril	Muerte de Mirabeau.
22 mayo	Ley Le Chapelier que prohíbe las coaliciones, sobre todo obreras.
20-21 junio	Fuga de la familia real y arresto en Varennes.
13-16 julio	La Asamblea reinstaura al rey.
16 julio	Los moderados del Club de los «*Feuillants*» se separan de los jacobinos.
17 julio	Masacre del Campo de Marte.
27 agosto	Declaración de Pillnitz: las potencias amenazan la Revolución.
3 septiembre	Perfeccionamiento de la Constitución (se sanciona el 13 de septiembre).
1.º octubre	Apertura de la Asamblea Legislativa.
16 octubre	Desórdenes de Avignon (masacre de la «Glacière»).
9-11 noviembre	Veto real a un decreto contra los emigrados.
7 diciembre	Formación de un ministerio «*feuillant*».
12 diciembre-2 enero	Discursos de Robespierre contra la guerra.

1792

enero-marzo	Desórdenes en París y en regiones rurales a causa de la escasez de alimentos.
20 abril	Declaración de guerra al «rey de Bohemia y de Hungría».
28-29 abril	Reveses en la frontera norte.
27 mayo	Decreto de deportación de los sacerdotes que rechazan el juramento.

95

4-11 junio	Veto real al precedente decreto y al que establece la leva de 20.000 federados.
12 junio	Caída del ministerio Roland.
11-21 julio	Declaración de la Patria en peligro.
25 julio	«Manifiesto de Brunswick» con la amenaza de destrucción de París.
10 agosto	Toma de las Tullerías y caída de la monarquía.
10-11 agosto	Convocatoria de la Convención. Se establece el sufragio universal.
23 agosto	Los prusianos conquistan Longwy.
2-6 septiembre	Masacres en las prisiones de París y en las provincias.
20 septiembre	Fin de la Asamblea Legislativa. Laicización del Estado Civil. Valmy.
21 septiembre	Abolición de la monarquía. *Año I de la Revolución.*
24-29 septiembre	Entrada de los franceses en Savoya y Niza.
octubre	Retirada de los prusianos. Los franceses ocupan Francfort y Maguncia.
6 noviembre	Victoria de Dumoriez en Jemmapes. Ocupación de Bélgica.

1793

	(A partir del 22 de septiembre: Año II de la Revolución.)
21 enero	Ejecución de Luis XVI.
1.° febrero	Francia declara la guerra a Inglaterra y Holanda. Primera coalición.
24 febrero	Leva de 300.000 hombres. Desórdenes en las provincias.
25-27 febrero	Saqueo de tiendas en París. Precio máximo del azúcar y del jabón.
10 marzo	Creación del Tribunal que llevará el nombre de «Revolucionario».
11 marzo	Comienzo de la revuelta vandeana.

18 marzo	Derrota de Dumoriez en Neerwinden, seguida de su traición.
6 abril	Creación del Comité de Salvación Pública con Danton.
29 abril-29 mayo	Comienzos de la insurrección federalista en Marsella y Lyon.
31 mayo	Manifestación popular contra la Gironda en la Convención.
2 junio	Nueva jornada revolucionaria: arresto de los girondinos.
24 junio	Aprobación de la Constitución del año I.
10 junio	Renovación del Comité de Salvación Pública.
13 julio	Asesinato de Marat por Carlota Corday.
27 julio	Robespierre en el Comité de Salvación Pública.
25 agosto	La Convención reconquista Marsella.
27 agosto	Los realistas entregan Tolón a los ingleses.
4-5 septiembre	Movimientos populares en París. El Terror, al orden del día. Formación de un ejército revolucionario parisiense.
6-8 septiembre	Victoria francesa en Hondschoote.
17 septiembre	Leyes sobre sospechosos.
29 septiembre	Institución del máximo general de precios y salarios.
10 octubre	*19 Vendimiario.* El gobierno se declara revolucionario hasta la paz.
16 octubre	*25 Vendimiario.* Victoria de Wattignies. Ejecución de María Antonieta.
30 octubre	*10 Brumario.* Ejecución de los girondinos.
10 noviembre	*20 Brumario.* Fiesta de la Libertad y de la Razón en la Catedral de Notre-Dame de París.
21 noviembre	*1.º Frimario.* Robespierre denuncia la campaña de descristianización.
12 diciembre	*22 Frimario.* Los vadeanos son aniquilados en la batalla de Le Mans.
19 diciembre	*29 Frimario.* Reconquista de Tolón.

1794

	(A partir del 22 de septiembre: Año III de la Revolución.)
4 febrero	*16 Nivoso.* Abolición de la esclavitud en las colonias francesas.
13 marzo	*23 Ventoso.* Arresto, y luego proceso y ejecución de los hebertistas (4 Germinal).
27 marzo	*7 Germinal.* Licenciamiento del ejército revolucionario.
primeros abril	*10-16 Germinal.* Arresto, proceso y ejecución de los partidarios de Danton.
2 abril	*13 Germinal.* Sustitución de los ministros por las comisiones.
11 mayo	*22 Floreal.* Institución del Gran Libro de la Beneficencia Nacional.
4 junio	*16 Pradial.* Se elige presidente de la Convención a Robespierre.
8 junio	*20 Pradial.* Fiesta del Ser Supremo.
10 junio	*22 Pradial.* Reforma del Tribunal Revolucionario. Comienzo del Gran Terror.
26 junio	*8 Mesidor.* Victoria de Fleurus contra los austríacos.
27 julio	*9 Termidor.* Golpe de Estado del 9 Termidor: caída de los robespierristas.
24 agosto	*7 Fructidor.* Reorganización del gobierno en 16 comités.
18 septiembre	*2.º día compl.* La República ya no financia ningún culto.
30 octubre	*9 Brumario.* Creación de la Escuela Normal.
12 noviembre	*22 Brumario.* Clausura del Club de los Jacobinos.
24 diciembre	*4 Nivoso.* Abolición del *maximum.*

1795

	(A partir del 22 de septiembre: Año IV de la Revolución.)
enero	*Pluvioso.* Ocupación de Holanda.
17 febrero	*29 Pluvioso.* Acuerdos de La Jaunaye entre Hoche y los vendeanos.
21 febrero	*3 Ventoso.* Declaración de la libertad de culto. Primera separación entre el Estado y la Iglesia.
1.º abril	*12-13 Germinal.* Insurrecciones populares en París y en las provincias.
5 abril	*16 Germinal.* Paz de Basilea entre Francia y Prusia.
mayo-junio	*Floreal-Pradial.* El Terror Blanco; masacre de jacobinos en Lyon y Marsella.
20-25 mayo	*1-4 Pradial.* Jornadas de insurrección en París.
23-27 junio	*5-9 Mesidor.* Desembarco de emigrados en Quiberon.
22 agosto	*5 Fructidor.* La Convención adopta el texto de la Constitución del año III.
1.º octubre	*9 Vendimiario.* Anexión de Bélgica.
5 octubre	*13 Vendimiario.* Insurrección realista contra la Convención.
26 octubre	*4 Brumario.* Amnistía a los emigrados.
31 octubre	*9 Brumario.* Elección del Directorio ejecutivo.

1796

	(A partir del 22 de septiembre: Año V de la Revolución.)
19 febrero	*30 Pluvioso.* Fin de los asignados y su reemplazo por los mandatos territoriales.

2 marzo	*12 Ventoso.* Bonaparte general en jefe del ejército de Italia.
30 marzo	*10 Germinal.* Formación del Comité Insurreccional de la conspiración de los Iguales.
marzo-abril	*Germinal.* Victorias de Bonaparte en Italia: Montenotte, Millesimo, Mondovi...
10 mayo	*21 Floreal.* Arresto de Babeuf y de sus seguidores.
9 septiembre	*23 Fructidor.* Insurrección fallida del campo de Grenelle.
16 octubre	*25 Vendimiario.* Proclamación de la República Cispadana.

1797

	(A partir del 22 de septiembre: Año VI de la Revolución.)
14 enero	*25 Nivoso.* Victoria de Rivoli.
15 enero	*26 Nivoso.* Comienzo del culto teofilantrópico.
19 febrero	*1.º Ventoso.* Tratado de Tolentino, firmado con el Papa.
marzo	*Germinal.* Elecciones del cuerpo legislativo.
18 abril	*29 Germinal.* Preliminares de la paz de Léoben.
20 abril	*1.º Floreal.* Ofensiva francesa en el Rin.
27 mayo	*8 Pradial.* Ejecución de Babeuf y de sus seguidores al terminar el proceso de Vendôme.
4 septiembre	*18 Fructidor.* Golpe de Estado antimonárquico.
30 septiembre	*9 Vendimiario.* Bancarrota de los dos tercios de la deuda pública.
17 octubre	*26 Vendimiario.* Paz de Campoformio.

1798

	(A partir del 22 de septiembre: Año VII de la Revolución.)
15 febrero	*27 Pluvioso.* Fundación de la República Romana.
abril-mayo	*Germinal-Floreal.* Elecciones seguidas de la invalidación en masa de los candidatos electos por la izquierda.
julio	*Mesidor-Termidor.* Desembarco de Bonaparte en Egipto. Victoria de Las Pirámides.
5 septiembre	*19 Fructidor.* Ley sobre el *décadi* y los días festivos.

1799

	(A partir del 22 de septiembre: Año VIII de la Revolución.)
marzo	*Ventoso.* Toma de Jaffa y sitio de San Juan de Acra, en Siria.
marzo-abril	*Germinal.* Derrotas francesas en Alemania (Stockach) y en Italia. Elecciones del cuerpo legislativo.
16-18 junio	*28-30 Pradial.* Los consejos vuelven a tomar el control del Directorio: giro a la izquierda.
19 junio	*1.º Mesidor.* Fundación del Club de Jacobinos del Manège.
julio-agosto	*Termidor.* Victoria de Abu-Qir en Egipto. Reveses en Italia (Trebia).
15 agosto	*28 Termidor.* Bonaparte abandona Egipto.
25-27 septiembre	*3-5 Vendimiario.* Victoria de los franceses sobre los austro-rusos en Zurich.
9 octubre	*17 Vendimiario.* Bonaparte desembarca en Fréjus.
9 noviembre	*18 Brumario.* Golpe de Estado contra el Directorio y el Consejo.

BIBLIOGRAFÍA

Esta bibliografía es decididamente selectiva. Pone el acento en las obras y manuales recientes que ilustran las lecturas actuales de la Revolución francesa. Al mismo tiempo que insiste en el problema de las mentalidades, privilegia la bibliografía en lengua italiana.

I. Obras generales

1) *Fuentes y obras de referencias bibliográficas*

Caron, P., *Manuel pratique pour l'étude de la Révolution française*, Picard, París, 1947.

Walter, G., *Répertoire de l'histoire de la Révolution française. Travaux publiés de 1800 à 1940*, 2 vols., Imprimerie Nationale, París, 1941-1945.

2) *Los clásicos*

Jaurès, J., *Histoire socialiste de la Révolution française*, reed. Éd. Sociales, París, 1968.

Salvemini, G., *La Rivoluzione francese*, reed., Feltrinelli, Milán, 1965.

Tocqueville de, A., *L'Ancien Régime et la Révolution*, reed., Gallimard, París, 1964.

3) *Los manuales*

a) Las revoluciones

Godechot, J., *Les révolutions (1770-1799)*, PUF, París, 1963.
Hobsbawm, E. J., *Las revoluciones burguesas*, Labor, Barcelona, 1978.
Palmer, R. R., *L'era delle rivoluzione democratiche*, trad. it. Rizzoli, Milán, 1971.

b) La Revolución francesa

Furet, F., y D. Richet, *La Révolution française*, 2 vols., Hachette, París, 1965-1966.
Guerci, L., *La Rivoluzione francese*, Zanichelli, Bolonia, 1973.
Lefebvre, G., *La Révolution française*, París, 1951, nueva reed., PUF, París, 1963.
—, *Études sur la Révolution française*, PUF, París, 1963 [2].
Mathiez, A., *La Révolution française*, Colin, París, 1959 [2]. (Trad. italiana y adaptación, A. Mathiez y G. Lefebvre, *La Rivoluzione francese*, Einaudi, Turín, 1960.)
Soboul, A., *Précis d'histoire de la Révolution française*, Éditions Sociales, París, 1962. [Hay trad. cast.: *Compendio de historia de la Revolución francesa*, Tecnos, Madrid, 1975.]
Vovelle, M., *La chute de la monarchie*, Le Seuil, París, 1971.

4) *Problemas de método: discusiones y polémicas*

Cobban, A., *The social interpretation of the French Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge, 1964.
Gérard, A., *La Révolution française, mythes et interprétations (1789-1970)*, Flammarion, París, 1970.

Godechot, J., *Un jury pour la révolution*, R. Lafont, París, 1974.
Guérin, D., *La lutte des classes sous la Première République. Bourgeois et bras nus*, Gallimard, París, 1946; reed. 1968.
Guibert, E., *Voies idéologiques de la Révolution française*, Éditions Sociales, París, 1976.
Mazauric, C., *Sur la Révolution française*, Éditions Sociales, París, 1970.
Venturi, F., *Jean Jaurès e altri storici della Rivoluzione francese*, Einaudi, Turín, 1958.

II. Las etapas de la Revolución

1) *Los orígenes de la Revolución*

Bertaud, J. P., *Les origines de la Révolution française*, PUF, París, 1971.
CERM (Centre d'Études et de Recherches Marxistes), *Sur le féodalisme*, Éditions Sociales, París, 1971.
Goubert, P., *L'Ancien Régime*; 2 vols., A. Colin, París, 1973.
—, y M. Denis, *1789, les français ont la parole...*, Julliard, París, 1964.
Mandrou, R., *La France aux XVII*ème *y XVIII*ème *siècles*, PUF, París, 1967.
Mornet, D., *Les origines intellectuelles de la Révolution*, A. Colin, París, 1933.
Robin, R., *La société française en 1789: Semur-en-Auxois*, Plon, París, 1970.
Soboul, A., *La civilisation et la Révolution française*, Arthaud, París, 1971.

2) *La oleada revolucionaria*

Lefebvre, G., *1789*, Éditions Sociales, París, 1939. [Hay trad. cast.: *Mil setecientos ochenta y nueve*, Laia, Barcelona, 1976.]
Reinhard, M., *La chute de la royauté*, Gallimard, París, 1969.

3) *El Terror*

Bouloiseau, M., *Le Comité de Salut public*, PUF, París, 1968 (reed.).
Cobb, R., *Les armées révolutionnaires, instruments de la Terreur dans les départements*, 2 vols., París, 1961-1963.
Palmer, R. R., *Twelve who ruled: the Committee of Public Safety during the Terror*, Princeton, 1941.
Soboul, A., *Les sans-culottes parisiens en l'an II. Mouvement populaire et gouvernement révolutionnaire, 2 Juin 1793-9 Thermidor an II*, París, 1958.
Viola, P., *Il Terrore, 1792-1794*, Sansoni, Florencia. 1975.

4) *Reacción termidoriana y Directorio*

Babeuf et les problèmes du babouvisme (Coloquio Internacional de Estocolmo), París, 1963.
Mazauric, C., *Babeuf et la conspiration pour l'Égalité*, Éditions Sociales, París, 1962.
Meynier, A., *Les coups d'État du Directoire*, París, 1927.
Tønnesson, K. D., *La défaite des sans-culottes. Mouvement populaire et réaction bourgeoise en l'an III*, Oslo-París, 1959.
Wolok, I., *Jacobin legacy. The democratic movement under the Directory*, Princeton, 1970.

III. Aspectos de la Revolución

1) *Instituciones y vida política*

Godechot, J., *Les institutions de la France sous la Révolution et l'Empire*, PUF, París, 1951.
Martin, G., *Les jacobins*, PUF, París, 1945.

2) *Psicología y acontecimientos*

Cobb, R., *Terreur et subsistances (1793-1795)*, trad. francesa, París, 1965.
—, *The police and the people, French popular protest (1789-1820)*, Oxford, 1970.
Lefebvre, G., *La Grande Peur de 1789*, Éditions Sociales, París, 1932.
Rudé, G., *The crowd in the French Revolution*, Clarendon Press, Oxford, 1959.

3) *Las luchas de clases*

Bois, P., *Paysans de l'Ouest. Des structures économiques et sociales aux options politiques depuis l'époque révolutionnaire dans la Sarthe*, Flammarion, París, 1975 [2].
Gauthier, F., *La voie paysanne dans la Révolution française, l'exemple picard*, Maspero, París, 1977.
Lefebvre, G., *Les paysans du Nord pendant la Révolution française*, París, 1924.
Mathiez, A., *La vie chère et le mouvement social sous la Terreur*, A. Colin, París, 1924.
Soboul, A., *Paysans, sans-culottes et jacobins*, París, 1966.
Tarle, E. V., *La classe operaia nella Rivoluzione francese*, Editori Riuniti, Roma, 1960.

4) *Contrarrevolución y política exterior*

a) Contrarrevolución

Bouloiseau, M., *Étude de l'émigration et de la vente des biens des émigrés (1792-1830)*, París, 1963.
Godechot, J., *La Contre-Révolution, doctrine et action (1789-1804)*, PUF, París, 1961.

Tilly, Ch., *The Vendée*, Cambridge (Mass.), 1964.
Vidalenc, J., *Les émigrés français, 1789-1825*, Publications Faculté de Lettres, Caen, 1963.

b) Ejército y política exterior

Bertaud, J. P., *Valmy, la démocratie en arme*, PUF, París, 1970.
Droz, J., *L'Allemagne et la Révolution française*, París, 1949.
Godechot, J., *La Grande Nation. L'expansion révolutionnaire de la France dans le monde*, PUF, París, 1956.

5) *La mentalidad revolucionaria*

a) Religión

Latreille, A., *L'Église catholique et la Révolution française*, Hachette, París, 1971 (reed.).
Mathiez, A., *La Théophilantropie et le culte décadaire*, París, 1903.
Plongeron, B., *Conscience religieuse et révolution. Regards sur l'historiographie religieuse de la Révolution française*, Picard, París, 1969.
Vovelle, M., *Religion et Révolution. La déchristianisation de l'an II*, Hachette, París, 1976.

b) Historia de las ideas

Certeau, M. de, D. Julia y J. Revel, *Une politique de la langue: la Révolution française et les patois*, Gallimard, París, 1975.
Godechot, J., *La pensée révolutionnaire en France et en Europe (1789-1799)*, A. Colin, París, 1964.
Kitchin, J., *Un journal philosophique. La Décade (1794-1807)*, París, 1966.
Starobinsky, J., *1789, les emblèmes de la Raison*, Flammarion, París, 1973.

c) Mentalidad

Duhet, P. M., *Les femmes et la Révolution, 1789-1794*, Julliard, París, 1971.

Ehrard, J., y P. Viallaneix, eds., *Les fêtes de la Révolution* (Coloquio de Clermont Ferrand, junio de 1974), París, 1977.

Ozouf, M., *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, Gallimard, París, 1976.

Vovelle, M., *Les métamorphoses de la fête en Provence, 1750-1820*, Flammarion, París, 1976.

ÍNDICE

LA HISTORIA

Capítulo 1.— *Nacimiento de la Revolución* . . 11
1. La crisis del Antiguo Régimen . . . 11
2. Las fuerzas nuevas al ataque 18

Capítulo 2.— *La revolución burguesa* . . . 25
1. De 1789 a 1791: la Revolución constituyente 25
2. La escalada revolucionaria (1791-1792) . 33

Capítulo 3.— *La revolución jacobina* . . . 43
1. La hegemonía de la Montaña 43
2. Apogeo y caída del gobierno revolucionario . 50

Capítulo 4.— *De Termidor al Directorio* . . . 57
1. La Convención termidoriana 57
2. El Directorio 61

Capítulo 5.— *Conclusión a modo de balance* . . 71

LA HISTORIOGRAFÍA

Capítulo 6.— *La Revolución francesa: una cantera abierta* 81
1. Un aliento y una herencia 81
2. Tendencias actuales de la investigación: época de conflictos 88
3. El inventario de los problemas . . . 93
4. Los talleres de la investigación revolucionaria en la actualidad 100

APUNTES PARA UNA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES

Capítulo 7.— *Historia de un descubrimiento* . . 111

Capítulo 8.— *Vivir la Revolución: lenguajes de la subversión* 121
1. El miedo 122
2. La multitud 128
3. La violencia 135
4. La destrucción total o el auto de fe . . . 143

Capítulo 9.— *Vivir la Revolución: el descubrimiento del nuevo mundo* 149
1. Nuevos valores vividos: el Pueblo, la Igualdad, la Felicidad 150
2. Del militante al héroe: el hombre revolucionario 158
3. Rostros de la esperanza vivida: del club a la fiesta 169
4. ¿Una nueva religión? 174

Capítulo 10.— *Vivir bajo la Revolución* . . . 179
1. La Revolución en la vida cotidiana . . . 180
2. Nuevas lecturas del espacio y del tiempo . 185
3. La vida, el amor, la familia 186
4. Morir bajo la Revolución 190
5. Los límites del cambio: de la «vida marginal» al rechazo 192

Cronología 195

Bibliografía 205